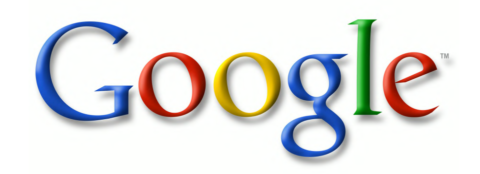
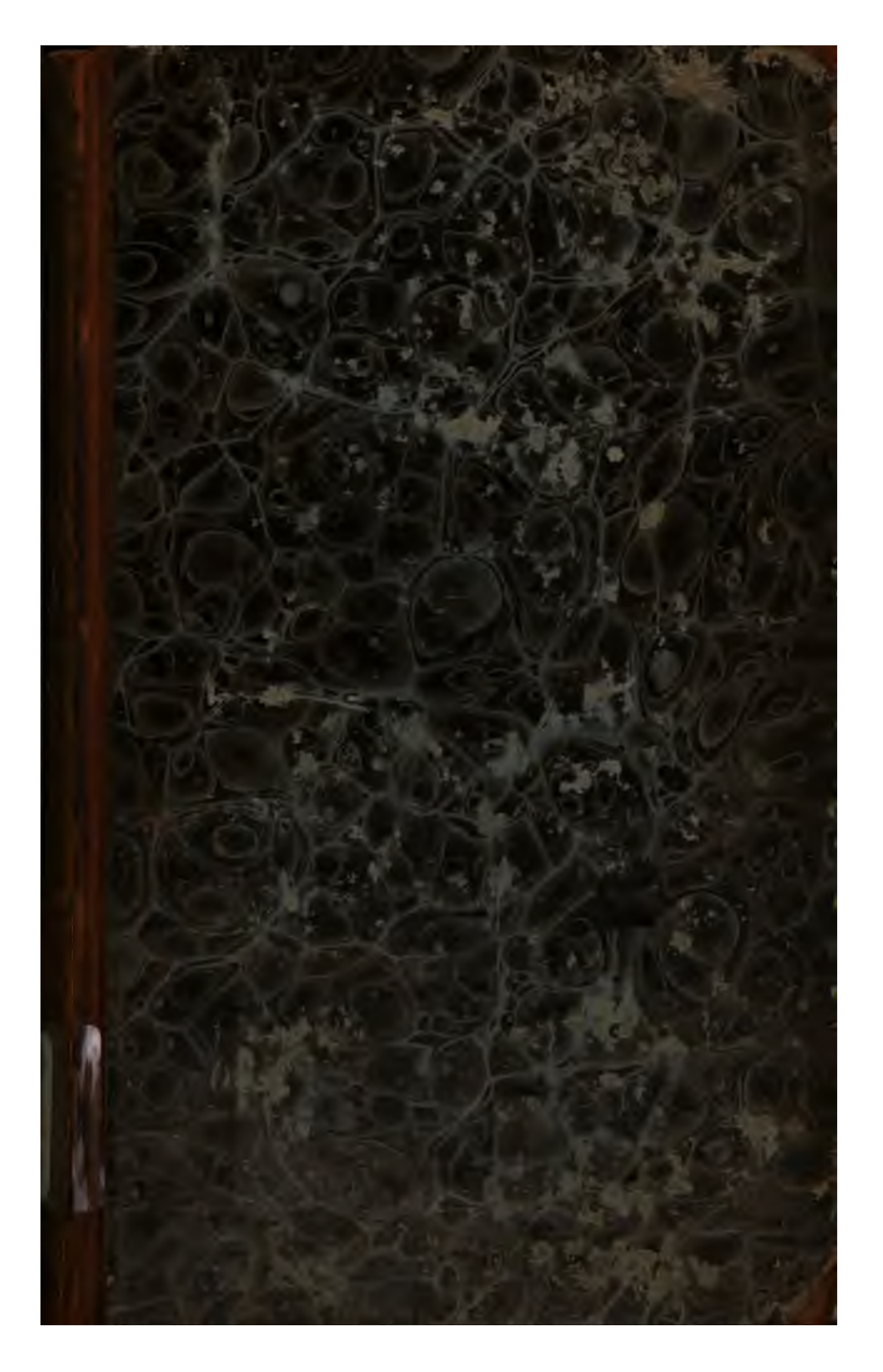










DE L'ÉTUDE

DES

HIÉROGLYPHES.

DE L'IMPRIMERIE DE FAIN.

DE L'ÉTUDE

DES

HIÉROGLYPHES.

FRAGMENS.

Multa renascentur.

TOME QUATRIÈME.

A PARIS,

CHEZ DELAUNAY, Libraire, Palais-Royal, n°. 243;
COLNET, quai Voltaire, n°. 27;
TREUTTEL et WURTZ, rue de Lille, n°. 17.

1812.



ASHMOLEAN MUSEUM
EX LIBRIS
F. LL. GRIFFITH
ET
N.C.C. GRIFFITH
1937
OXFORD

DE L'ÉTUDE

DES HIÉROGLYPHES.

QUATRIÈME FRAGMENT.

HIÉROGLYPHES DES GRANDS MONUMENS.

En quittant enfin les tombeaux et dépôts souterrains des antiques symboles, nous approcherons avec plus de confiance des monumens exposés au grand jour. Le sphinx qui, à l'entrée du temple de tout le monde (1) que nous allons parcourir, ne présente que sa partie supérieure plus saillante, la tête d'une jeune femme qui sourit (2), et le sein rempli d'une nourrice, destinés à rappeler des rapports entre Dieu et l'homme, ne nous fera plus songer qu'à l'amour de Dieu et à sa miséricorde seule, manifestée envers les princes enterrés dans les pyramides sous sa garde. Ces images de l'âme du monde qui s'en relève pour rentrer dans le sein de la divinité avec ses parties aussi divines (3), et toutes les âmes pures; ces emblèmes de grandeur impé-

(1) Asclépias, déjà cité.

(2) Abdallatif sur l'Égypte.

(3) Fragm. Hermet. xvi. 13. Euseb. Pr. Ev. l. 1. c. 6. 9. l. 3. c. 4. Cleanthes dans Cicero, de Nat. Deor. l. 1. c. 4.

nétrable qui, les premiers, se présentent à nos regards comme des obélisques annonçant la gloire de Dieu à l'entrée de sa demeure, ne sont eux-mêmes que des parties qui restent d'un temple primitif si semblable à ceux des Indes, du Mexique et du Pérou, qu'on croit même distinguer dans les ruines des petites pyramides qui environnent les grandes, qu'il y a eu *quarante* de ces édifices en *cinq* groupes. De même qu'à Mexique, et d'après l'usage des premiers hommes, on a pu sacrifier vers les quatre vents sur ces hauteurs, ou autels du grand temple, qui en ont porté le nom [1]. Comme dans ces contrées, et comme les montagnes qu'elles imitent, les plus grandes ont servi de sépulture aux rois et aux reines [2], aux âmes des justes enterrés sous le trône de gloire [3], et peut-être aussi aux grands-prêtres, suivant une

(1) Pyramidum aras, dans Lucain. Herodot. II. 125, appelle les gradins, autels. Exod. XXXIV. 13. Num. XXXIII. 52. 1. Reg. XXII. 44. 2. Paral. XXVIII. 25. 2. Reg. XXIII. 8. 9. 15. 20. Ezech. VI. 3. etc., cités par Spencer, de Legibus Hebræor. p. 430.

(2) Apud majores, potentes aut in montibus, aut sub montibus sepeliebantur. Unde tractum est, ut posteà super cadavera aut pyramides fierent, aut ingentes columnæ collocarentur. Isidor. L. XV. c. II. Et regum cinères exstructo in monte quiescunt. Lucain.

(3) *Voyez* différens textes cabalistiques cités dans les observations historiques sur l'Apocalypse, par M. Hallenberg, t. II. p. 155 [en suédois].

tradition qu'on dit conservée aux Indes [1], tradition conforme à celle des Sabéens sur le fondateur de leur secte, Sabi, fils d'Hermès, enterré dans la troisième pyramide, objet de leurs pèlerinages religieux [2], et à l'opinion des Arabes sur le tombeau maison d'Hermès découvert à Bousir [3]. Des usages adoptés par les chrétiens et les mahométans en font concevoir encore d'autres emplois, et même celui de gnomon, ou d'observatoire, l'annonce des heures, l'appel à la prière, ainsi que la célébration des sacrifices et des mystères dans les chapelles sépulcrales qu'elles renferment, vrais théâtres de ces initiations dans lesquelles on imitoit aussi ailleurs ce qui se passoit à la mort et aux enterremens égyptiens.

Cette matière étant éclaircie par le Papyrus-Cadet et par d'autres monumens, nous ne l'aborderons pas ici, ni les discussions plus singulières encore que savantes auxquelles les pyramides ont donné lieu. On doit rappeler que le nombre de 208 ou 210 [4] assises de pierre des grandes pyramides, que les *quatre* étages chacun de *vingt-deux* pieds de hauteur de celles de Meydoun, que

(1) Wilford, Aziatick researches, t. III.

(2) Ibn. Schana, dans Hyde, l. c. p. 127.

(3) Magrizy.

(4) Les nombres des semaines de l'année sacrée de quatre ans, et des jours de sept mois, ainsi que des parties du cercle ainsi divisé. Hammer, Encyclop. Uebersicht. p. 352.

les dimensions de tous ces monumens paroissent aussi symboliques que leurs deux faces plus larges, de même qu'aux pyramides des Indes [1]. Leur forme est indubitablement commémorative d'un nom divin, de Dieu, de l'âme; puisqu'on voit des pyramides sous la forme d'amulette et de lettre sacrée, et que d'ailleurs [2] Porphyre nous apprend formellement que les Égyptiens désignoient par elles le feu et les dieux de l'Olympe; tandis que Platon, dans le Timée, assigne à l'âme la forme d'une pyramide, et dit qu'elle adhère au corps comme la pyramide à sa base, et le feu à ce qui brûle. On retrouve ces valeurs symboliques en traduisant purement et simplement leur nom, *p'our-amud*, colonne d'Orus [3] : divinité qui désigne, ainsi que son nom, feu, lumière, soleil, monde, et dont une colonne, un de ces obélisques qui jadis avoient un nom commun avec les pyramides,

(1) Notes de Langlée sur le Voyage de Norden. t. 3. p. 283. 287; et les observations de Crawfurd.

(2) Dans Euseb. l. c. l. 3. c. 7.

(3) Du mot, *or*, *our*, feu avec le préfixe égyptien, dérive le nom grec du feu Πῦρ, qui, suivant Diodore de Sicile, l. 3, désignoit jadis le soleil, ἀθάνατον πῦρ d'Orphée, lequel a aussi, dans les langues du Nord, des noms communs avec le soleil. Rudbeck, Atlant. t. II. p. 145. Le son est adouci comme dans le nom d'Osiris, aussi appelé Usiris. On a dans la Bible *Esch-amud* et *Tamar-ur*, qui signifient la même chose, colonne de feu.

porte encore celui d'*ahmud* que la tradition lui a conservé (1). On reconnoît aussi l'opinion des Égyptiens, exposée dans les mystères sur la purification et la réception des morts par les élémens et les lumières célestes : le soleil surtout qui, suivant les Manichéens, se décharge des âmes purifiées dans le lieu appelé *colonne de gloire* qui en est rempli, et qui est l'air parfait. Platon s'exprime de même sur les âmes épurées après leur passage par les sphères, qui passent dans *la colonne de lumière* où est attaché le sommet du fuseau des parques, et qu'on a expliquée par l'air pur et libre (2). C'est la lumière pure, inaccessible, Dieu le père des sectaires, la lumière à laquelle Synèse (3) prie le père de réunir son âme : le séjour lumineux où les initiés demandoient à arriver pour se reposer de leurs maux. Ce séjour, toutes ces lumières célestes et intellectuelles, rayons de la première lumière qu'elles environnent; ces réservoirs supérieurs des âmes étoient représentés par ceux des corps qui étoient disséminés comme des astres sur la surface du ciel inférieur, l'Égypte (4). — Des rois qui avoient

(1) Amud Byige, de Fayoum.

(2) Plato de Rep. x. p. 616. Hierocles, l. c. p. 313. AEneid. vi. 735.

(3) iii. 725.

(4) An ignoras, o Aslepi, quòd AEgyptus imago sit cœli?

ruiné leur royaume et fait périr leur peuple, ne pouvoient pas dormir dans cette *gloire*, *la maison éternelle* (1) : et cela pour indiquer qu'ils ne se leveroient, ne ressusciteroient point, que leur race ne seroit pas nommée dans les siècles à venir. Les justes y étoient recueillis comme le bon blé dans le grenier (2), dont les pyramides qui le représentent en hiéroglyphes ont aussi porté et portent encore le nom (3). Mais il paroîtroit qu'on eût voulu cacher l'endroit même des tombeaux où ils sont déposés, conformément à l'étiquette établie pour les chefs des nations, et qui est annoncée dans les épitaphes d'Osymandias et d'autres rois (4), pour lesquels on imita, sans doute, ce qui avoit été observé pour le corps d'Osiris, que sa veuve fit semblant d'enterrer dans différentes villes d'Égypte. Le même secret qu'Apollonius ambitionna aussi pour le lieu de son enterrement, a été observé pour ceux où furent

(1) Ps. XLIX. 12. Isaïe, XIV. 18. suiv. et XI. 10, où le tombeau est aussi appelé gloire; Ezéchiel, XXXII. Diod. Sic. I. 51, et une imitation dans le même esprit, Le Beau, Hist. du Bas-Empire, t. XXIII. p. 350.

(2) Job, v. 26.

(3) Greniers de Pharaon, de Joseph. Etymol. magn. Stephanus, de Urbibus; et Vossius, Etym. ling. lat. in v. πύραμις.

(4) Diod. Sic. I. 47, et les Arabes.

déposés les corps de Moïse [1] et de Josué, dont le tombeau, sur le penchant d'une montagne, étoit distingué par une image du soleil qui lui donna son nom [2]. Une tradition qui confirme la valeur du nom de la pyramide, assigne au tombeau d'Ézéchiel un pareil monument, ou colonne de feu, semblable à celle qui se leva du bûcher de Patrocle, πυρῆς ἄμυδις φλόγ' ἔβαλλεν.

La porte des cinq élémens, et autres principes supérieurs et inférieurs; l'assomption et l'entrée dans la maison de ces dieux, afin d'habiter avec eux, est désignée vraisemblablement par les *cinq* lignes parallèles et perpendiculaires, surmontées d'une combinaison d'angles du carré, et qui sont tracées au-dessus de l'entrée de la chambre centrale de la pyramide ouverte de Gizé, où l'on voit un vase en forme de sarcophage ou de baignoire. On sait par Proclus, Diodore et Plutarque, que les premières lignes, tracées de même, et en *cinq lettres de la divinité*, sur le bras de Schiwn, dénotent les dieux purs; que les déités des épagomènes, dont la fable constitue le résumé de la doctrine égyptienne, que les dieux qui parcourent tout le monde, se manifestant dans les animaux sacrés et dans les hommes,

(1) Deut. XXXIV. 6.

(2) Thimnath heres, Thimnath saré. Cornelius à Lapide in Jud. II. 9, et Jos. XIV.

étoient au nombre de cinq, aussi-bien que les noms pythagoriciens de Dieu, *un*, *bon*, *principe*, *dieu* et *père* : nombre qui signifie Dieu, suivant Philon, et qui, dirigeant le système symbolique, a dans Horapollon [1] un caractère commun à Dieu, l'étoile ordinairement figurée avec cinq rayons. Conformément à l'exposé du même Proclus, confirmé par les monumens, les angles du carré représentent les dieux qui donnent la vie. Placés de côtés opposés, et combinés de manière qu'une moitié est en haut et l'autre en bas, ils figurent ici les préposés des principes et de la variété des choses, les puissances droites et gauches, supérieures et inférieures, formant avec les premiers l'assemblée de tous les dieux parmi lesquels le défunt est reçu, et qui est arrivé à leur demeure par *une voie étroite*, où l'on distingue des excavations perpendiculaires à angles droits, au nombre des images figurées dans une *voie des bienheureux*, au temple d'Apollonopolis-la-Grande. On croit que des statues y ont été placées. *Le puits obscur* qu'on voit dans la pyramide, figure peut-être ce que les Indiens entendent par cette expression : Le puits d'abîme et d'enfer [2], le puits de perdition [3], représenté

(1) L. I. c. 13.
(2) Ps. LV. 24.
(3) Apocal. IX. 1. 2.

par ce puits dans lequel le prophète (1) dit qu'on rejettera, hors du tombeau de la gloire, le cadavre pourissant du roi qui a ruiné son royaume. On y jetoit vraisemblablement ceux des rois de l'Égypte qui n'avoient pas été jugés dignes de la chambre sépulcrale.

C'est jusqu'ici tout ce qu'on a remarqué de symbolique dans l'intérieur de cet édifice. Mais comme les *kouas*, les lignes entières et brisées, tracées dans les tombeaux des empereurs de la Chine, ces lignes et ces angles dont nous venons de parler, et qui répondent aux *nœuds* des lo-xu ou des cordelettes, que les kouas ont copiés, peuvent renfermer la règle et l'ensemble de tous les symboles; et ils ont dû donner à la chambre sépulcrale le nom de lignes et de degrés communs aux kouas égyptiens que la Bible donne à l'endroit du *tombeau des fils de David*, où fut déposé le roi Ézéchias (2), mais d'où les mauvais rois étoient exclus (3). En considérant les cinq notes de l'unité comme chiffres arabes, on y retrouve la somme que représente un des fils des cordelettes péruviennes : rapprochement qu'on entendra mieux dans la suite. Considérés comme

(1) Isaïe, XIV. 19.

(2) 2. Paral. XXXII. 33. Schindler, 1324.

(3) 2. Chron. XXI. 19. 20. XXIV. 25. XXVIII. 27. 2. Reg. XXI. 26. Joseph, Antiq. XIII. 23.

lettres alphabétiques, ces traits ont pu donner lieu à l'idée cabalistique du saint nom *laverererareri*, par le moyen duquel Adam fut retiré de l'enfer et porté dans le ciel (1).

Près de la seconde pyramide, qui est supposée être celle de Chephreu, on voit des grottes creusées dans le roc, dont les entrées sont distinguées par des sculptures et des inscriptions copiées en partie dans les voyages de Cassas. La principale de ces figures est, à côté de la porte, celle d'un géant cuirassé (2), beaucoup plus grand que ceux qui sont distribués autour de lui dans les trois coins du tableau : les rois des nations qui se lèvent pour aller à sa rencontre, qui élèvent la main et s'inclinent, qui le célèbrent et lui adressent la parole (3). De même qu'Osymandias, sur son monument, il est suivi d'un lion qui, selon les interprètes cités par Diodore, auroit désigné au propre un véritable lion; ou en hiéroglyphe figuratif, la force d'esprit, le caractère, les hauts faits du roi guerrier qu'il accompagne, et qui lui est assimilé (4). Cette dernière explication est con-

(1) Basnage, t. II. p. 254.

(2) Il se revêtit de la cuirasse comme un géant. I. Machab. III. 3. Ps. XIX. 6. Gen. X. 8.

(3) Isaïe, XIV. 9. 10. 16.

(4) Il devint semblable à un lion dans ses grandes actions. I. Machab. III. 4. Osée, IX. 10. Jer. XLIX. 19. L. 41.

firmée par Horapollon [1], et par plusieurs monumens qui nous apprennent que ce lion désigne le Seigneur qui se lève pour que ses ennemis soient dispersés : ennemis qui paroissent être ici des rois vaincus que le prophète, par sarcasme, place dans l'enfer, et qui, devenus esclaves, en portent la marque distinctive toujours conservée dans la manière de relever l'habit. Le sceptre que porte ce roi avec le sceau de la domination, est le thyrse symbolique des danses et des transports de joie, par lesquels les initiés et les justes témoignent leur gratitude envers Dieu, et dont la pomme de pin, ayant la pointe en haut, a la même valeur de nouveau jour qu'un triangle dressé sur sa base. Le prince est surmonté de deux figures assises sur des trônes, et qui semblent vouloir se lever, telles exactement que les deux statues colossales au milieu des ruines de Thèbes, et exprimant comme elles le vœu que le Seigneur se lève une seconde fois, qu'il se relève, qu'il ressuscite. Ces symboles de l'apothéose sont au haut et dans le coin, à gauche du tableau, comme s'ils étoient au ciel, établis au-dessus du couchant, des astres et des nuées, aux côtés de l'aquilon, du tonnerre, etc. [2], que des caractères peu distincts n'indiquent que confusément.

(1) L. I. c. 17. 18. 20.

(2) Isaïe, XIV. 13. 14. Jerem. LI. 53. Ps. LXVIII.

Après cet exposé général d'un guerrier quittant la carrière de ce monde pour rentrer vainqueur dans la maison de ses pères, ses louanges sont annoncées, au-dessus de la porte, dans le chant de gloire et de triomphe. On y voit, dans une première ligne d'inscription, les noms et titres encadrés du prince qui montera sur la montagne du Seigneur, et dont la figure est à la tête des caractères de ce roi des puissances de la terre, le roi de gloire N. N., le Seigneur fort et puissant, le Seigneur qui est puissant dans les combats : ou semblable au lion dans ses actions, et courageux comme le cheval dans les combats. Les princes du ciel lèvent devant lui leurs portes éternelles, afin qu'il entre [1], pour se réunir à eux devant le triple épervier, le Très-Haut. Le lion et le cheval auxquels on assimile un roi à la tête de son peuple, et particulièrement le roi d'Égypte, dans les Proverbes et ailleurs [2], semblent indiquer ultérieurement que le monument concerne un roi guerrier, puisque ce sont les mêmes dont il est

(1) Ps. xxiv, qui concerne l'ascension, et qui présente les qualités de ceux qui veulent se rendre dignes d'entrer dans le temple du Seigneur.

(2) Proverb. xxx. 30. 31. Schultens, Comment. in h. l. Bochart, Hieroz. P. 1. p. 102. 1. Machab. iii. 4. Zachar. x. 3, et Ezech. xxxii. 2. Assume lamentare super Pharaonem regem AEgypti, et dices ad eum : leoni gentium assimilatus es, etc.

fait mention dans la fable de l'entretien d'Orus et d'Osiris, revenu de l'autre monde, où le premier déclare que le lion étoit utile à celui qui avoit besoin de secours pour combattre, mais que le cheval l'étoit pour défaire entièrement et poursuivre l'ennemi en fuite (1). La seconde ligne présente une multitude, le peuple dont les acclamations accompagnent le roi dans le royaume de Pluton, où il vivra éternellement : dans la maison céleste, où il sera transporté vers ceux qui sont entre les cédres, parmi ceux qui annoncent la gloire de l'Éternel.

Ce résumé des caractères assez familiers et parlans, est conforme aux rits funéraires d'Égypte, aux attributs que prenoient les rois sur leurs tombeaux, à des formules hermétiques (2), et à d'autres toujours conservées par les Juifs (3), ou déposées dans leurs livres sacrés, entre autres dans les vers. 11. 12. 13. 14. du Ps. XCII, que les Chaldéens et les rabbins attribuent à Adam, et d'autres à Moïse. Il est fait pour *le jour de repos*, et, suivant des Pères de l'Église, la vie future, où nous louerons le Seigneur dans un parfait repos. Ces usages sont aussi rappelés par

(1) De Is. et Os. c. 20, et Servius ad Æneid. III. 637. Equus candore nivali ad *victoriæ* omen pertinet.

(2) Fragm. Herm. 1. 24.

(3) Basnage, l. c. t. III. p. 889. Ps. LXXI, et l'Iliad.

les sublimes sarcasmes d'Isaïe, dans le XIVe. chapitre, qu'on a appelé son oraison funèbre du roi de Babylone, où il annonce lui-même qu'il va employer ces figures dont David fait usage pour le récit des choses anciennes [1], et qui sont des allusions à ces formules antiques et orgueilleuses. Nous avons cité au bas de la page ces conformités, et les autres formulaires ou attributs royaux, qu'on retrouve également dans la Bible, et qu'on reconnoîtra encore mieux par l'examen de la statue de Memnon. Plusieurs lignes d'inscriptions, placées plus bas que ces premières, ainsi que d'autres du même endroit qui accompagnent des aspirans, ou enfans de la résurrection [2], paroissant se relever, sont en général trop mal conservées, ou trop imparfaitement copiées, pour qu'on puisse s'y arrêter. De meilleures copies pourront décider un jour du rapport de ces grottes aux pyramides : quel est le roi dont le portrait est tracé à leur entrée, et sur quoi se fondent les traditions, qui assignent ces monumens à plusieurs princes divers. La seconde, près de laquelle est la grotte sépulcrale, a été ainsi attribuée à Amosis [3], ou Amos, qui chassoit les rois pasteurs, et qui est un des princes guerriers

(1) Ps. LXXVIII. 2.
(2) Luc. XX. 36.
(3) Diod. Sic. I. 64.

peu nombreux dont l'histoire d'Égypte fait mention. Son nom qui, en hébreu, signifie fort et vaillant, répond aux symboles du lion et du cheval.

Les pyramides elles-mêmes ayant été dépouillées de leur revêtement en pierres plus ou moins dures, chargées d'inscriptions en hiéroglyphe, suivant les Arabes et des Grecs (1), ne présentent plus que ce peu de symboles que nous avons cités. Le revêtement de la troisième pyramide de Gizé, en pierres de plusieurs couleurs, et la tradition qu'elle a été construite par une prostituée, par un culte étranger, impie, ont peut-être un sens symbolique éclairci par Ézéchiel (2), et par l'opinion arabe, sur une inscription des pyramides, selon laquelle leur constructeur les auroit couvertes d'une étoffe brillante : usage observé pour les sanctuaires d'Égypte (3), et encore aujourd'hui pour celui de la Mecque, qu'un roi d'Égypte, Tothis, ou Sothis, auroit le premier recouvert de la sorte.

En avançant vers la Thébaïde, nous trouvons

(1) Mustady, Merveilles d'Égypte, Abdallatif, Magrizi, Massondy, Bakouy et autres. Herodot. II. 125. 130. Greaves, Pyramidol. p. 142. Vanoleb. p. 173.

(2) Ch. XVI. 15. 16. 25. 28. 29; et sumens de vestimentis tuis, fecisti tibi *excelsa maculosa;* et fornicata es super eis, etc. *Voyez* l'original et Spencer, l. c. p. 430.

(3) Τὰ δὲ ἄδυτα χρυσοπάστοις ἐπισκιάζεται πέπλοις. Clem. Alex. Pæd. II. 2.

encore les pyramides de pierre et de brique, supérieures aux premières en dignité, et qui les accompagnent, depuis les colonnes antidiluviennes, élevées par Seth, jusqu'à celles de l'Hippodrome de Constantinople. Elles ne présentent pas plus d'inscriptions. Mais bientôt des palais et des temples entiers, indiquant par la solidité de leurs murailles celle des dogmes qu'ils annoncent (1), n'offrent que des pages d'écriture, et tout leur ensemble qu'un livre de sagesse : comme dit un auteur juif, en parlant du tabernacle (2). L'architecture de ces temples anciens, selon Porphyre, toujours chargés de symboles de myrtes, et construits à l'imitation des cieux, dont le nom est resté à leurs copies (3), représentoit, comme chez tant d'autres peuples, la nature entière, visible et invisible, vrai temple de la divinité qu'on copioit symboliquement (4). La distribution de leurs différentes parties qui avoient avec celles du ciel

(1) Expression d'Origènes.

(2) Abarbanel, Comment. in sect. Theramah. La philosophie selon les Égyptiens.

(3) Templum, regio cœli. Varro, l. VI. Cœli lucida templa. Lucrèce. Universus mundus Dei templum vocatur. Macrob. Somn. Scip. XIV. On fait dériver leur nom arabe barbé, du copte, où il signifie, ciel fait, imité. Zocga, l. c. p. 132.

(4) Et dixisti me ædificare templum — similitudinem tabernaculi sancti tui quod præparasti ab initio. Sap. x. 18.

des rapports symétriques, pour en recevoir les influences [1], formoit un objet des livres hermétiques des hiéroglyphes, qui exprimoient cette ordonnance avec l'ordre du monde et la description de la terre [2]. Avant d'en approcher, le sphinx, composé ou entier, ordonne à l'initié de réfléchir sur les sources et origines, sur la connexion, l'harmonie et le secret obscur de cet univers, composé de bien et de mal; sur l'amour et la crainte, la piété qu'il inspire pour son auteur; sur l'esprit et les œuvres, la raison et la force; sur la miséricorde et la justice du Créateur, et sa loi dans les sentiers du juste, dans la voie de Dieu, où des colonnes de nuée et de feu, les obélisques paroissent devant lui comme des guides dans les ténèbres, qui lui montrent le chemin [3] de la maison de ce Dieu, qui annoncent sa gloire et sa présence, qui lui disent comme Jacob, en dressant leur antique modèle: Ici demeure certainement Dieu; c'est ici la porte du ciel [4]. Ces thèmes généraux de l'architecture des temples, exposés par Isaïe et par le roi prophète [5], semblent avoir prêté à Berose ce qu'il dit d'Adam,

(1) Simplicius in Aristot. de Cœlo, p. 32.
(2) Clem. Alex. Strom. VI. p. 633.
(3) Exod. XIII. 21. 22.
(4) Gen. XXVIII. 16. suiv.
(5) Isaïe, IV. 5. 6. 7. Ps. c.

qui, chassé du paradis, éleva deux colonnes sur lesquelles il écrivit la création du monde, la chute et le premier Évangile : colonnes qui servoient d'autels autour desquels s'assembloit sa famille, dans le premier lieu consacré au culte, et qui a servi de modèle aux temples.

C'est ainsi que les triples portes pyramidales qui précèdent ceux d'Égypte, et qui, de même que les trois portes devant le palais de Babylone, couvrent peut-être des souterrains consacrés à la célébration des mystères (1), semblent annoncer les trois mondes, les trois cieux (2), par lesquels l'âme humaine tombée ici-bas retournoit, disoit-on, à la demeure du Dieu suprême; y retournoit conduite par la sagesse, qui enseignoit cette doctrine avec celle de l'origine des choses dans les mystères, mais qui proclamoit sur la voie publique et dans les portes, cette maxime fondamentale du culte, que *Dieu hait le mal* (3).

(1) Diod. Sic. II, qui ajoute qu'on ne pouvoit les ouvrir que par un secret mécanique.

(2) *Voyez* l'ordonnance des temples d'Égypte, décrite par Strabon, l. XVII. p. 805, et celle du temple de Jérusalem, dans Clem. Alex.

(3) Cultus autem Dei unus est malum non esse : passage des Fragmens Hermétiques, XII. 23, que cite Lactance, l. VI. c. 25. § 10, comme étant conforme aux prophètes. *Voyez* aussi c. 13, et Zyrach. XV. 13.

C'est ce qui étoit écrit, suivant Plutarque [1], sur de pareils propylées construits par le contemporain de Cyrus, Amozis [2], devant le temple de la Minerve de Saïs : usage imité par les Grecs, qui faisoient graver les sentences des sept sages dans le vestibule et les galeries du temple de Delphes [3]. La même sentence étoit répétée sur le portail du temple de Diospolis, suivant Clément d'Alexandrie [4], qui remplace l'hippopotame, symbole de l'impudence, et de Typhon, ou de tout mal, par le crocodile d'une pareille valeur générique. Les méchancetés diverses qu'ils désignent, sont énoncées par la sagesse dans les Proverbes de Salomon [5] : La crainte du Seigneur [6] hait le mal ; je déteste l'inconstance et l'orgueil, la voie dépravée. On ne sera plus surpris de cette conformité d'une composition en hiéroglyphe, que l'antiquité nous a expliquée, avec une première pensée du culte patriarcal, contenu dans les livres sacrés des Hébreux, comme dans le chouking chinois qui déclare avec la même solennité : Le ciel abhorre les vices. Non-seulement

(1) De Is. et Os.

(2) Herodot. II. 69.

(3) Pausanias, X. 24. p. 857. Plato in Protagor. p. 295.

(4) Strom. V. 7.

(5) Ch. VIII. 3.

(6) Le Seigneur qu'il faut craindre, comme Gen. XXXI. 42. 53.

c'est la sagesse qui annonce une vérité écrite sur une avant-porte de son temple, à Saïs, pour ordonner à ceux qui vouloient y entrer de s'abstenir de ce mal; mais il est dit aussi, v. 1. 2. 3., qu'elle l'annonce dans les chemins et les endroits les plus hauts, les plus élevés, au milieu des sentiers, près des portes, à l'entrée de la ville : ou proprement, dans les portes, sur le sommet des édifices élevés au-dessus du chemin. La sentence est encore précédée, au v. 4., par l'adresse aux hommes et aux enfans, exactement comme dans l'inscription de la porte, où les figures d'un enfant, d'un vieillard, de l'épervier, d'un poisson et du crocodile, sont expliquées: Jeunes et vieux, Dieu hait le mal. D'autres inscriptions, concernant la sage déesse, portent ses attributs de première née et de reine; d'une et tout; l'expression, le fruit que je porte, etc., qu'on retrouve aussi, v. 22. 23. 19., du même chapitre des Proverbes, ainsi que dans le VIIe. de la Sagesse, v. 27, le XXIVe. de Zyrach, v. 5. 6. 7. 10. 14. 26., etc. On peut rapprocher ces textes des inscriptions (1), dont l'une représente la Minerve de Saïs, la même qu'Isis, comme ce qui a été, qui est et qui sera; et dont une autre, qui se termine en félicitant le pays qui l'a nourrie, la déclare mère d'Orus et contemporaine de l'origine des choses, se le-

(1) Proclus in Timæum, l. 1. p. 30. Diod. Sic. 1. 27.

vant dans l'étoile qui, par son lever, désigne cette origine. Ces conformités déjà remarquées (1) entre la Bible et les inscriptions sacrées égyptiennes, que l'antiquité nous a fait connoître, forment une dernière preuve, et, ce me semble, irrésistible, de cette conformité dans le fond des doctrines primitives, dont nous avons cité tant de témoignages appuyés par les Fragmens Hermétiques, et par la plupart des monumens que nous déchiffrons.

Elles donnent lieu de supposer que le reste des symboles des propylées de Saïs a dû correspondre au reste du chapitre des Proverbes, précédant celui qui parle de la maison même de la sagesse, et annonçant avec tant de pompe une sentence qui en fait le sujet principal, comme des symboles de ces avant-portes. On se formera une idée du sens des tableaux qu'on voit sur d'autres édifices pareils, sur des temples et dans des vestibules, où *le silence divin* étoit annoncé par les esprits secondaires, ministres des volontés des dieux, qui portent entre eux et les hommes les dons et les prières (2). Ils sont assez conformes en effet à ces versets qui développent l'an-

(1) Paw, Recherches sur les Égyptiens. Pirké Abbot, fol. 1. col. 1. Massechet, Schabbath. c. 2. fol. 30. 6. Eichhorn, Introduction à l'ancien Testament. t. 3. p. 472.

(2) Gale, notes sur Jamblique, p. 203.

nonce de ce que la sagesse va proclamer, et qui exposent son prix et ses attributs, en ajoutant que c'est par elle que les rois règnent et que les législateurs ordonnent ce qui est juste, que les princes commandent, et que ceux qui sont puissans rendent la justice : en exposant son existence avant la création de l'univers à laquelle elle a concouru, et dont le tableau rapidement tracé est terminé par l'exhortation de veiller à ses portes, pour gagner le salut. C'est ainsi que sur ces édifices sacrés on voit tracés les attributs de la Divinité avec ses œuvres, et leur création; des rois qui, par l'initiation dans ses mystères, prennent possession de la couronne; la doctrine de ces mystères et les lois religieuses.

Mais avant d'entrer dans ces détails, jetons un coup d'œil général sur les grandes masses d'un temple, image de l'univers qui célèbre son auteur; qui par des tableaux de cérémonies et de danses joyeuses, telles que celles des Hébreux et des Thérapeutes d'Egypte [1], ordonne de célébrer ses fêtes, de le servir avec joie, d'en tressaillir en *entrant* devant lui, et de le louer en chœur, ou par des danses [2]; qui, dans d'autres tableaux semblables aux colonnes de Tot [3], représente ce Dieu

(1) Philo, de Vitâ contemplat.

(2) Ps. CXLIX. 3.

(3) Joseph. Antiq.

qui nous a créés et dont nous sommes l'ouaille; qui ordonne par le sphinx de n'approcher de ses portes qu'en le confessant, et par les obélisques de ne point passer ses cours sans le louer dans des hymnes inscrits sur ces monumens qui, de génération en génération, attestent sa miséricorde et sa vérité. Ce résumé du discours que les temples parlans de l'Égypte adressoient à ses habitans, est une traduction du centième Psaume de David, attribué à Moïse, composé pour inviter les peuples à entrer dans le temple de Dieu, et chanté, suivant le chaldéen et les rabbins, lorsqu'on y entroit, ou offroit des sacrifices.

Aussi voit-on ce Psaume tracé sur le portique du temple de Tentyris, consacré à la sagesse divine, à Neith, ou la reine Isis. Car c'est un *Ision* que Plutarque (1) explique par intelligence et connoissance de ce qui est, de l'être par excellence, de la nature des dieux : connoissance dont la recherche est comme une profession et une entrée de religion. La déesse nous invite à la chercher, étant et demeurant avec elle; et son temple le promettoit, dit-il, à ceux qui y entroient saintement, et dans la religion de la déesse. En conséquence, le Psaume qui invite à y entrer est accompagné d'autres symboles qui se rapportent au discours de

(1) De Is. et Os. c. 2. 82. *Isis*, dans l'Itinéraire, indique un temple pareil.

la sagesse dans les Proverbes de Salomon, et dont l'endroit cité déjà, conforme à plusieurs propylées des temples, semble aussi être rendu par un détail de bas-relief de celui de Tentyris. Dans ce fragment symbolique, conservé par Denon, Pl 122. N°. 15, et copié sur une porte (1), le ciel et l'administration de la nature sont représentés comme dans les symboles décrits par Martianus Capella (2), par une barque qui repose sur les quatre divisions de l'armée céleste (3), dont les chefs, les ministres ailés de Dieu, tels que les quatre vents, y sont embarqués sous les ordres de leur roi. C'est l'épervier élevé sur une estrade et placé au double gouvernail, qui dirige le cours des astres ditributeurs du jour et de la nuit. Au bout opposé, la proue est chargée de l'enseigne du vaisseau, la tête de chien de la canicule représentant le ciel entier, et celle d'un bœuf qui figure la terre. Elles suivent le mouvement de la barque, et sont tournées dans le même sens que les éperviers. Mais, sur leur revers, et en opposition directe à l'épervier suprême, est placée la tête baissée de l'oryx, animal qui manifeste de cette manière sa haine des dieux lors du lever du soleil et de la

(1) Celle de la pièce ouverte de l'appartement bâti sur le grand temple.

(2) Satyric. l. II. p. 42.

(3) *Voyez* Denon, Pl. 133. N°. 3.

lune[1], ou qui, en éternuant, annonce le lever de l'étoile Sothis [2]. Aussi vicieux et impur que l'hippopotame, et le crocodile qui occupe sa place dans la description de Martianus Capella, il en est une variante symbolique : ou plutôt, tous les trois répondent au développement dans les Proverbes de tout ce qui est odieux à la Divinité. Devant cette tête est un petit poisson. L'épervier, le poisson et l'oryx, rangés de suite, annoncent donc la même vérité : Dieu hait le mal, et de la même manière que les auteurs cités en exposent l'expression en hiéroglyphe. Les autres détails non copiés de ce tableau auroient exprimé le reste du discours de la sagesse.

Le portique du temple ne laisse rien à désirer dans l'expression du Psaume que nous venons de citer comme thème général de ces édifices. Le milieu de la corniche du péristyle [3] est occupé par la face divine de la sagesse, sortie de la bouche du Très-Haut, et qui habite les lieux élevés [4], laquelle est aussi sculptée d'une proportion gigantesque sur la partie extérieure du mur du fond du temple, où, recevant des louanges et des bénédictions parmi la multitude des élus [5], elle est

(1) Horap. 1. 49.
(2) Photius, p. 1050.
(3) Denon, Pl. 39. N°. 2. 123. N°. 4.
(4) Syrach. xxiv. 5. 7. de Is. et Os. c. 76.
(5) Syrach. id. v. 4. 7.

environnée de deux figures sculptées en bas-relief qui lui offrent de l'encens. Enveloppée du voile qui désigne le caché, elle repose sur les chapiteaux des colonnes comme sur son trône, dans une colonne de nuée. Le centre de l'entablement est décoré du grand caractère du soleil et des dieux spirituels, ou du prince des dieux que les Égyptiens estimoient être la même chose que l'univers qui est obscur, caché et inconnu (1). Des deux côtés, on voit s'avancer, vers ce dernier, *quarante* personnes, ou autant que les parties d'Osiris, d'après sa double division. Quatre, parmi elles, ont les têtes de l'ibis, de l'épervier et de deux différens chiens : ce qu'on appeloit les quatre lettres distinguées dans les processions comme symboles universels d'un monde et de ses divisions (2). Parmi ces représentans de toutes les parties de la terre, de tous ses habitans, les uns sont dans des attitudes de danses et de sauts qui désignent une fête(3), et dans celles du culte, ou qui indiquent la célébration, en levant les bras; d'autres portent des offrandes, et le sceptre d'un serviteur de Dieu couronné du caractère de la *joie* et de la grâce, la

(1) De Is. et Os. c. 8.

(2) Clem. Alex. Strom. v. Dan. vii. 17. 18. Ezech. i. 5. x. 14. Apoc. iv. 6.

(3) Lev. xxvi. 41. Ps. cxviii. 26. 3. Reg. xl. 1. Reg. xviii. 6. 1. Judic. xxi. 21. Exod. xv. 20.

tête de huppe. Trois autres arrivent, un bâton à la main : ce qui, partout, exprime le terme : venir. L'un joue de la harpe que David appelle gloire [1]; un autre fait la révérence en inclinant la tête : tous, et chacun, expriment l'ensemble et chaque mot des versets : « Chantez, dans de saints transports, à la gloire de Dieu; vous tous, habitans de la terre, servez le Seigneur avec joie. Venez devant sa face, dans de saints ravissemens. »

Le verset suivant : « Sachez que le Seigneur est Dieu; que c'est lui qui vous a faits, et que nous ne nous sommes pas faits nous-mêmes, est rendu, des deux côtés de la façade [2], par différentes scènes de l'initiation et des fables sacrées de la philosophie, moyennant lesquelles l'intelligence de Dieu et de ses œuvres étoit communiquée par le songe obscur [3] de ces images, et de ses noms inscrits dans des cadres ovales. C'est l'âme qui la reçoit dans une de ces scènes au côté droit de la porte où elle est représentée, comme les esprits en général, par une figure nue [4], parce que le corps, considéré dans les anciennes doctrines comme l'enveloppe de l'âme, est figuré par des vêtemens [5]. Psyché

(1) Le détail en est à la 135e. planche, N°. 30.
(2) *Id.* Pl. 39, N°. 1.
(3) De Is. et Os. c. 82.
(4) Obelisc. Pamphil. p. 414.
(5) La Bible, Sap. IX. 15, et ailleurs, les Pères de

reçoit à genoux cette *tradition* de félicité désignée comme la porte qui conduit au Créateur, comme le siége et la cour du bien (1); elle la reçoit de son conducteur vers les portes de l'intelligence(2), le vestibule de la philosophie et du bien (3), de l'introducteur dans les mystères : ou dans les lieux saints où sont admises les âmes délivrées des liens

l'Église, Platon et le dialogue indien de Krischna et Arjoon, dans les Esquisses sur les Indiens, p. 1. 182. Le pythagoricien Philolaüs, dans Clem. Alex. Macrob. Somn. Scip. 1. 11. Jamblic. l. c. sect. III. c. 20. Les Fragm. Hermet. x. 16. 17. VII. 2. Primùm decet te perrumpere quem defers amictum, ignorantiæ texturam — sensitivum cadaver, circumlatum sepulcrum, etc., conforme à ce que dit saint Augustin, Serm. 16. de Temp. Animæ mortuæ sepulcrum est corpus. — R. Moses Corduero, Traité de l'Ame, dans la Cabala denudata, P. 2. p. 129. 135. Les gnostiques disent que l'homme est revêtu du corps comme d'un habit. Les cabalistes expliquent le vêtement que Dieu donna à Adam et à Eve, en les chassant du paradis, par les corps qu'ils recevoient alors, ayant été auparavant des esprits purs et nus, des âmes dont Héraclite et Euripide appellent la mort notre vie, et la vie notre mort. Tertullien, de Pallio, fait allusion à cette doctrine, en ajoutant : Arcana ista nec omnium nosse. C'est aussi le motif de la nudité des statues des dieux, expliqué par l'expression de Sénèque, Epist. 3. Dieu est nu.

(1) Jamblic. l. c. x. 5.

(2) Fragm. Herm. VII. 2. Percunctamini ducem qui ad manum viam vos doceat, ad *intelligentiæ fores*; ce qui est aussi une expression de la cabale.

(3) Expressions de Julien, Orat. 7. p. 436, et de Celsus dans Origènes adv. Cels. l. 7. p. 361.

du corps, et où Dieu est leur introducteur et leur roi [1]. Son représentant [2], dans cet endroit, est sous un de ces masques ou caractères de lions, aigles et autres oiseaux, que prenoient les ministres des mystères et les initiés [3]. Il exprime par son geste qu'il apprend au myste agenouillé le nom du Roi de l'univers, l'Éternel, le Seigneur vivant, qui est écrit dans un cadre devant eux. A la même hauteur et du même côté de la porte qui ferme le sanctuaire du temple, l'hiérophante explique ultérieurement la nature de l'esprit universel et créateur, désigné par le globe ailé et par la main qui achève toutes les œuvres [4]. De l'autre côté, le peuple de Dieu, les brebis de son pâturage [5] sont figurées auprès du bâton pastoral de l'Éternel, par le bœuf emblème du peuple, et par le lion, qui avec lui forme le troupeau de Dieu que décrit Isaïe [6], dans lequel le veau, le lion et la brebis demeureront ensemble, où le lion mangera la paille comme le bœuf. C'est ainsi qu'on a rendu le commencement du quatrième verset : « Vous

(1) De Is. et Os. c. 82.

(2) Par réciprocité, Dieu signifie, pontife, en songe. Cardan. l. c. p. 40.

(3) Porphyre. Saint Jérôme.

(4) Horap. II. 119.

(5) Ps. LXXIX. 13.

(6) Ch. XI. 6. 7. 8. 9, qu'on a rapproché des oracles sibyllins. Ursinus, Anal. Sacr. I. p. 184.

qui êtes son peuple, et qu'il nourrit comme ses brebis. » Ce qui suit : « Entrez par ses portes en l'honorant par vos louanges, et dans sa maison en chantant des hymnes; glorifiez-le par vos actions de grâces, » est rendu par des tableaux parlans de ces actes, sur les chambranles de la porte extérieure, où *vingt-cinq* personnes remplissent la scène (1), et des deux côtés de la porte intérieure. Dans ces dernières scènes, on distingue, entre autres, l'enfant qui, suivant le prophète cité, conduit le troupeau du Seigneur, et qui approche ici de son trône ayant le bâton pastoral sur sa tête. Le roi, le bien-aimé de Phta, qui a élevé le temple, ou qui offre le culte au nom du peuple, y paroît aussi dans un tableau principal devant le trône de la Divinité et devant son autel, en élevant le bras comme les personnes qu'on vient de citer pour le célébrer. Le dernier verset enfin : « Bénissez son nom, car le Seigneur est plein de douceur; sa miséricorde est éternelle, et sa vérité s'étendra de génération en génération, » est rendu tant par différens détails de ces tableaux que par ceux des colonnes (2). Le fût de ces dernières est couvert de plusieurs bandes de sculptures symboliques, dont les trois supérieures contiennent des noms divins semblables à ceux

(1) Ezech. VIII. 16.

(2) Denon, Pl. 40. N°. 4. Pl. 117. N°. 2.

que les Chinois placent sur les colonnes de leurs temples, et dont on a un exemple dans ceux que l'empereur Kang-Hi fit mettre sur la façade de l'église des Jésuites à Peking [1]. Ces noms sont encadrés et accompagnés de tous les honneurs ordinaires : la couronne de plumes, le trône, les ministres, et, dans la bande du milieu, des figures de l'âme, de Psyché fléchissant le genou et levant les deux bras. C'est là bénir, le terme hébreu signifiant en même temps fléchir le genou. Ensuite, dans une bande plus large, le Seigneur est assis sur son trône, tenant le sceptre de clémence et de *miséricorde :* sceptre répété plus bas dans une bande qui en est remplie, ainsi que du caractère de la vérité, que de pareils sceptres environnent. Le même sceptre et ce sceau de la vérité sont portés, dans la dernière bande, par celui qui introduit auprès de la Divinité les âmes rangées l'une après l'autre, et dans le caractère des nymphes, qui, suivant saint Jérôme, étoit un

(1) C'étoit pour le fronton : le vrai principe de toute chose : dont la désignation occupoit aussi le sommet d'un monument d'Alexandrie, suivant Aphtonius. Pour la première colonne, c'étoit : Il est sans commencement et sans fin. Il a produit toutes choses du commencement. Il les gouverne, et il en est le Seigneur. La seconde colonne portoit : Il est infiniment bon et infiniment juste. Il éclaire, maintient et coordonne tout avec une puissance infinie et avec une justice infinie.

la doctrine vivifiante, figurée par le ciel qui verse une rosée de lumière sur la terre, laquelle s'ouvre au soleil qu'elle reçoit dans son sein. Ces détails semblent répondre à l'ouverture du cantique mystique d'Hermès, qui proclame: Que l'univers ait à recevoir l'hymne, à l'entendre; que la terre s'ouvre, que toute cataracte de pluie s'ouvre. Arbres, ne tremblez point; je veux chanter le Seigneur de la création, le tout et un. Ouvrez-vous, ô cieux! reposez, ô vents! etc. Les symboles développent le sens de toutes ces expressions concernant l'origine des choses, ou la naissance d'Orus ultérieurement indiquée comme le sujet de ses entretiens avec Isis, par la face divine de la déesse que distinguent des oreilles de belette, laquelle, suivant la doctrine symbolique, conçoit par les oreilles et accouche par la bouche. C'est ainsi que la parole est conçue et produite; et Plutarque (1) cite ses autorités sur la valeur de cette figure et représentation de la parole qui se forme et procède de la bouche. Il s'agit ici de la naissance du λόγος (2); de la parole créatrice qui devint Orus, le monde,

(1) De Is. et Os. c. 76.

(2) Quod autem ex mente *lucidum* verbum Dei filius est. Pimander, § 5. 6. 10. Suidas in v. Hermes Trismegist. Philo, de Insomniis, de Mundi Opificio, de Monarchiâ, II. p. 828. Sermo est imago Dei, quo ille totum mundum condidit. Jamblic. de Myster. x. 6. Calmet, art. Memra.

les œuvres de Dieu, son fils [1] et son prophète qui l'annonce. A en juger d'après nombre de monumens, l'esprit de la fable et l'opinion ancienne sur les destinées de l'homme, conservée parmi les Indiens et adoptée comme maxime parmi les Orientaux en général, le motif de cette création du monde, de cette naissance expiatoire de la chute des esprits déchus de leur dignité première, semble avoir été ce mystère redoutable voilé par Moïse, et exposé par Origènes [2], qu'on çachoit si soigneusement au vulgaire [3], et que la Minerve

(1) Est namque mundus Dei filius. Fragm. Hermet. IV. 14. XII. 15.

(2) Περὶ ἀρχῶν. Selon lui, le motif de la création du monde n'a pas été de produire le bien, mais de réprimer le mal. Les âmes créées antérieurement ayant péché, furent rejetées dans les corps comme dans des liens.

(3) Qui per diversas gentes auctores constituendis *sacris ceremoniarum* fuerunt, aliud esse inferos negaverunt quàm ipsa corpora, quibus inclusæ animæ carcerem fœdum tenebris, horridum sordibus et cruore patiuntur. Hoc animæ sepulcrum, hoc Ditis concava, hoc *inferos* vocaverunt. Macrob. Somn. Scip. c. x. 53. et 58 : opinion plus ou moins développée par les sages de l'antiquité, depuis Orphée jusqu'à Marc-Aurèle, et liée à celle que les Fragmens Hermétiques, XIII. 13. 21. IX. 4. XII. XIV. 7. 8. 9, modifient ou défendent de divulguer avec les rits de la régénération, pour ne pas paroître calomnier la nature : à laquelle Salomon fait aussi allusion : Creavit enim ut essent omnia; et *sanabiles* fecit nationes orbis terrarum; et non est illis medicamentum exterminii, nec *inferorum regnum in terrâ*.

égyptienne, *la vierge du monde*, dit à son fils Orus lui-même, qu'elle ne veut point révéler (1). Ce propos, contenu dans le livre hermétique qui porte le nom de la déesse (2), est vraisemblablement rendu dans l'inscription inférieure du côté droit de la porte, copiée à la même planche N°. 1, et qui, avec les tableaux qui l'environnent, occupe le fond de la troisième pièce intérieure du temple soustraite aux yeux du public (3). Commençant par les symboles du fils du soleil, une

Sap. I. 14. VIII. 20. Huet a recueilli d'autres témoignages, et ajoute, Quæst. Alnet. p. 166. Præclara sunt quæ super hoc argumento disserit Augustinus adversus Julianum. Accedere ait ad Christianum dogma, qui errores miseriasque humanæ vitæ ad æquum Dei judicium retulerunt; recitatque insigne ex Tullii Hortensis testimonium, quo veteres illos sive vates, sive *in sacris initiisque tradendis deorum interpretes*, videri ait vidisse aliquid, cùm nos pœnarum luendarum causâ natos esse dixerunt, ob aliqua in vitâ superiore scelera suscepta.

(1) Isis se contentant, comme dit Plutarque dans la traduction d'Amyot, que les travaux et labeurs qu'elle avoit supportés demeurassent ensevelis en silence et en oubli, ains les mêlant parmi les plus *saintes cérémonies* des sacrifices, comme exemples, images et souvenances des inconvéniens pour lors advenus, elle consacra un enseignement et une instruction et *consolation* de piété envers les dieux, autant pour les femmes que pour les hommes *détenus en misères et calamités*.

(2) Κόρη κόσμου dans Stobée, l. c.

(3) Denon, Pl. 40. N°. 8.

oie surmontée d'un cercle [1], cette inscription paroît contenir une réponse aux questions d'Orus proposées dans l'inscription supérieure, et sous les mêmes symboles. Ce sont d'abord après celui de *fils*, ceux de la *manifestation* dans le lièvre [2], ou des noces, et de Mars et Vénus, dont la fable concerne *l'origine* des choses dans les deux corneilles [3]; de la *vie* et d'une *mère* dans le serpent et le vautour [4]; du discours, dans l'oiseau de la sagesse [5]; de cette sagesse, ou Isis elle-même, de ses noms vénérables et de ses secrets, dans la table sacrée et la figure qui l'accompagne, dans le sphinx et le caractère linéaire de Neith montés sur des trônes, et accompagnés de l'oiseau emblème de son sexe et d'une déesse [6]; un caractère d'*Orus* ou de son grand tabernacle, accompagné de la corne et d'une base qui désignent la *puissance* et un *roi*; le poisson qui figure l'abomination et la haine. Tout cela semble répondre à ce que dit Isis à son fils, au grand et puissant Orus, qu'elle ne veut point révéler sa naissance, qu'il est odieux de rapporter son origine. Les caractères suivans

(1) Horap. I. 53. Clem. Alex. Strom. v.
(2) Horap. I. 26.
(3) Id. I. 8. 9. II. 40.
(4) Id. I. 11.
(5) Id. I. 36.
(6) Id. I. 11.

sont principalement une cuisse d'animal, un fruit, un membre viril, une abeille, un serpent et un œuf; un pied, un oiseau et des plumes; un œil, des couteaux, un fruit et un cochon; un poisson, une flèche, deux cruches entre deux serpens et l'oiseau de Minerve; la main droite, qui désigne celui qui fournit la nourriture, suivant Diodore de Sicile; des cippes à inscriptions, des pièces de vêtement primitif, des temples, un autel, et enfin un lion. Tous ces caractères, avec d'autres qui les accompagnent, qu'il est difficile de définir et qu'il faut examiner sur la planche, sont également propres à rendre la suite du discours de Minerve sur le Créateur des immortels et du monde, qui a accordé aux hommes le grand Osiris le père, et la grande déesse Isis, pour venir au secours de tous ceux qui en avoient besoin; sur ces personnages qui ont rempli la vie de vie [les deux serpens autour des deux couches]; qui ont aboli l'horreur du meurtre mutuel; qui ont consacré des temples et des sacrifices aux dieux auteurs de leurs jours; qui ont donné aux mortels des lois, la nourriture et le vêtement.

Nous n'entrerons point dans l'analise ultérieure de cette composition, dont le premier auteur, apparemment très-ancien, n'a point observé l'ordre ordinaire des caractères; ni un boustrophedon régulier qu'on voit sur d'autres monumens, nom-

mément sur un vase dans Kirker [1]. Nous supprimerons aussi le discours d'Hermès, le déchiffrement des trois autres inscriptions, ainsi que toute discussion sur ce qu'il y a d'allégorique dans ce discours, ou de véritable éclaircissement sur la nature mortelle de cet Osiris et de cette Isis que le peuple adoroit comme des dieux, et que *les initiés de la porte* n'apprenoient à connoître qu'imparfaitement [2]. Un tel éclaircissement, conforme à l'opinion reçue sur les mystères, se bornoit vraisemblablement, dans les premiers grades, à des avis tels qu'en donne Hermès à Tot [3], ou à des inscriptions à l'entrée des pagodes chinoises, sur le doute et l'erreur ici-bas, et la vérité pure dans le ciel. Le Psaume exprimé par l'ensemble de ce portique, annonce de même que c'est Dieu qui nous a créés, et non pas nous-mêmes, ou des mortels nos semblables. Ce sujet étant trop vaste

(1) Œdip. t. 2. p. 2. p. 322.

(2) Eleusis servat quod ostendat revisentibus : rerum natura sacra sua simul non tradit. Initiatos nos credimus, in *vestibulo* ejus hæremus : illa arcana non promiscuè, nec omnibus patent, redacta *in interiore sacrario* clausa, etc. Senec. Nat. Quæst. l. VII. c. 31.

(3) Omnia itaque, o Tot, quæ in terrâ sunt, non equidem veritas sunt, sed veritatis simulacra, ac non omnia, quinimò pauca hæc : cætera verò mendacium sunt, et dolus, o Tot, ac *imaginationis opiniones*, *effigienum* instar composita. — *Voyez* aussi Tertullian. de Animâ, c. 8.

pour un aperçu qui doit embrasser tant de monumens, nous procéderons à l'examen aussi sommaire des plafonds sculptés et peints du même portique, dessinés par M. Denon.

Le bas-relief d'une des plate-bandes (1) arrêtera d'abord notre attention. L'âme, sous la figure de Psyché, admise dans le tabernacle de Dieu, lui rend ses actions de grâces. Au commencement du tableau, à la droite du lecteur, elle est deux fois répétée, de même qu'au commencement du cent-troisième Psaume, auquel toute cette composition correspond; mais, comme dans le Psaume suivant, lié à celui-ci, et qui lie ce tableau au zodiaque du plafond qui doit lui être contigu, l'âme contemple d'abord les attributs de Dieu retracés dans son image symbolique qu'elle a devant elle, et qui est répétée aux deux extrémités du tableau. Elle considère sa grandeur dans la taille gigantesque de son image en course; sa louange et ses honneurs dont est couronnée sa double tête de serpent; son vêtement de lumière dans les quatre ailes qui le couvrent; sa puissance, dans le caractère du ciel et le voile qu'il tient dans les deux mains et à bras également étendus : il paroît comme monté sur les pieds d'une nymphe légèrement vêtue, qui se présente la tête en bas, et en exaltant le nom du Créateur, en élevant le scarabée, ce qui correspond

(1) Pl. 131. N°. 1.

à l'expression, Seigneur, mon Dieu, au commencement du Psaume CIV; ainsi qu'à la bénédiction de la première figure de l'âme, par laquelle s'ouvre et se termine le CIII[e]. Psaume. Cette figure est répétée dans les deux parties du tableau, et ensuite dans la partie supérieure, où elle est agenouillée, portant ses mains à son cœur, et se tournant vers l'image divine sur un trône qui est environné de ces deux figures de Psyché. Cette scène du tableau, et cette statue qui, de même que les images de Dieu, n'est qu'un nom de Dieu unique, et du Seigneur, puisqu'il est assis, sont aussi rendues dans le Psaume : « Bénissez, mon âme, le Seigneur, et que tout ce qui est en moi bénisse son saint nom (1) ! Mon âme, bénissez le Seigneur, et n'oubliez point ses bienfaits ; lesquels sont rappelés par le sceptre de miséricorde que l'image tient à la main.

Si c'est ici un des endroits qui constatent la véritable valeur des statues, celle du sphinx est également vérifiée par les deux exemples qui s'en présentent dans ce tableau. Le premier, dans cette partie, est l'expression du troisième verset correspondant du Psaume : « Puisque c'est lui qui pardonne toutes vos iniquités. » Car ce sphinx

(1) *Voyez* l'hymne à la suite du 13[e]. Fragment Hermétique, § 18. 19. Quæ in me estis potentiæ unum et omne canite.

est distingué par le bon serpent sur sa tête; et la queue du lion avec laquelle il châtie ses petits ne paroît point. A cette expression, et à la suivante : qui guérit toutes vos infirmités : correspond ensuite l'emblème que le sphinx laisse derrière lui, le grand serpent d'Esculape, traversé de trois petits qu'il maîtrise, ou redresse, le nombre trois correspondant à tous, et la triple croix, ou *les croix* qu'ils forment, désignant en langue sacrée les infirmités (1). Le serpent, qui renferme également le venin mortel et l'antidote, a aussi été adopté à cette cause pour symbole du bien et du mal, de la vie et de la mort, de la maladie et du salut corporel et spirituel.

Ensuite, ce prophète de Dieu, qui, dans les différens monumens où l'âme comparoît devant son juge, plaide pour elle, ses tablettes à la main, se présente avec les mêmes tablettes entre le trône de Dieu et un grand serpent se roulant sur une estrade. Il répond à l'expression du quatrième verset : qui revendique votre vie de la mort.

Le passage suivant : « Qui vous couronne, vous environne de sa miséricorde et de sa grâce, » est rendu d'abord par un homme dont la tête est remplacée par la plume d'honneur qui le couronne, et qui, sans cette circonstance singulière, n'auroit pas la même valeur. Il est précédé d'une déité

(1) Deut. xxix. 22.

assise, et d'une autre en marche, toutes les deux couronnées, comme le premier sphinx, du bon serpent, et tenant la sceptre de la miséricorde et des grâces.

Une figure apportant un gibier; deux autres, dont l'une, un serpent, ayant des bras, et qui apportent des dons sur leurs mains élevées, représentent celui qui remplit votre désir en vous comblant de ses biens; et le serpent qui rajeunit, celui qui rajeunit votre jeunesse comme celle de l'aigle, v. 5. Des aigles, grands et petits, sont d'ailleurs dans les petits cadres d'inscriptions qui accompagnent ce symbole, comme tous les autres, développant le même texte dans des lettres linéaires qui expliquent, ou indiquent, suivant l'expression d'un ancien, les sujets exposés par les grands symboles.

Le Seigneur qui fait ressentir les effets de sa miséricorde, qui venge tous ceux qui souffrent l'injustice et la violence, v. 6, est assis sur un trône, et couronné du bon serpent, comme dans les trois endroits précédens, où il a été question de la miséricorde. Il étend le caractère de la vérité, comme faisoient les juges égyptiens en prononçant leurs sentences. Derrière lui sont ses ministres, le prophète de la loi, qui en tient le sceptre, traversant le membre de la concupiscence; et l'autre, qui tient le sceptre des miséricordes, gouvernant

le peuple, la multitude, dont le caractère est attaché à ce sceptre. Ce sont là ses voies que Dieu a fait connoître, dont il est parlé v. 7, et qui sont encore désignées par la croix carrée des quatre dimensions de l'étendue, laquelle est vivante et formée du bon et du mauvais serpent. Sa nature, qu'il a aussi fait connoître, est représentée par l'emblème constant de la nature, le vautour à tête de femme.

Le sphinx, enfin, représente le Seigneur miséricordieux et juste, mais chez qui la miséricorde prédomine, comme cela est exposé dans le huitième verset et les suivans, jusqu'au dix-neuvième : versets qui renferment ces idées religieuses que devoit inspirer le sphinx couché aux portes des temples, comme il l'est ici : tandis que le premier sphinx, qui annonce le pardon seul et la grâce, paroît appartenir à l'intérieur du temple sur le dessin duquel il repose. D'après plusieurs exemples, il est probable que le nombre pythagoricien du faisceau simple des cordelettes, tracé sur la porte où couche le second sphinx, indique qu'il faut s'arrêter à ce symbole pour en réciter les différentes valeurs comme elles sont récitées dans le Psaume (1). Mais les huit sujets principaux expo-

(1) Suivant les cabalistes, il y a treize modes dans Exod. xxxiv. 6, que le sphinx exprime. Apparat. ad Sohar. p. 509.

sés dans les huit premiers versets sont distingués, dans cette partie supérieure du tableau, par huit trônes formant des divisions correspondant à celles par versets.

Tout ce que le sphinx représente ou rappelle à cette occasion, étant récité et terminé avec le dix-huitième verset, le tableau inférieur reprend au dix-neuvième, avec le verset : Le Seigneur a placé son trône dans le ciel, à l'empire de qui toutes choses sont assujetties, et qui est figuré par un aigle monté sur un trône cubique au milieu de l'armée céleste, des anges et des ministres de Dieu qui le bénissent : v. 19. 20. 21. Des étoiles, depuis une jusqu'à douze, sont placées auprès de ces préposés des douze sphères que les pythagoriciens supposoient, et dont la première étoit occupée par les dieux immortels. Aussi leur représentant, en partie effacé, porte-t-il sur sa tête le caractère de l'immortel, le soleil et la lune réunis, dont la valeur est exposée dans le premier chapitre d'Horapollon. Les autres sphères étant assignées aux planètes, aux élémens et à la terre [1], les figures suivantes portent le soleil et la lune séparément, et ainsi de suite jusqu'à la dernière, dont la tête d'animal est chargée d'une autre tête de bœuf, symbole de la terre. Il ne s'agit donc pas

[1] Vie anonime de Pythagore, dans Photius.

ici des douze signes du zodiaque, ni d'un zodiaque qui s'ouvre par le signe du taureau.

Pour le dernier verset : « Que tous les ouvrages du Seigneur le bénissent dans tous les lieux de son empire ; mon âme, bénissez le Seigneur : » trois représentans de tous, et dont la queue d'animal désigne les œuvres, les créatures de Dieu, lèvent les mains, de la manière dont on distribue encore les bénédictions de l'église, en les tournant vers trois vaisseaux chargés du sanctuaire et des trônes des dieux, dont ils représentent les règnes dans le triple ciel ; ensuite, les deux parties du tableau se réunissant à la fin comme au commencement, se terminent, de même que le Psaume, par l'âme qui bénit le Seigneur, défini de nouveau par l'expression des premiers versets du cent-quatrième Psaume suivant.

Les trois cieux méritent un examen plus particulier. On en a l'occasion en considérant un vaste tableau qui les répète dans les mêmes plafonds, et sur la même 131e. planche de Denon, N°. 3. Le 134e. Psaume de David, qui suit immédiatement les quatorze cantiques des degrés auxquels il est lié, va nous en donner le thème. Le premier de ses quatre versets comprend tout le tableau, dans les trois parties duquel on voit les serviteurs de Dieu qui le bénissent, soit en s'agenouillant, soit en tournant les mains levées vers ses sym-

boles. Ils proclament par leur exemple : « Maintenant donc, bénissez le Seigneur, vous *tous* qui êtes les serviteurs du Seigneur. »

Le second verset, qui concerne le ciel visible, le premier à gauche, est adressé à ceux *qui demeurent dans la maison du Seigneur,* qui sont embarqués et assis dans le vaisseau céleste ; à ceux *qui sont dans le parvis de la maison du Seigneur,* qui restent dehors comme les quatre hommes à tête de chien, et les quatre oiseaux à tête humaine. L'expression, dans les nuits, concerne ce bas monde sublunaire qui, par opposition à la véritable lumière, est appelé ténèbres sur une pierre gravée de Caylus ; ce monde, que Platon appelle le Tartare (1), et dont les anges, présidant aux astres, se nomment eux-mêmes, dans le testament de Salomon, les élémens, les maîtres de ces ténèbres (2). C'est pourquoi on n'en a placé que six indiquant l'hémisphère inférieur ténébreux, sur l'œil ou le soleil visible de cette partie, au-dessous duquel sont rangés les sept esprits des planètes.

Le troisième verset : « Élevez les mains vers les *saints*, et bénissez le Seigneur », regarde le tableau intermédiaire de ce que les Chinois appellent *le ciel suprême du milieu ;* sans qu'on leur

(1) Dans Clem. Alex. Strom. I. p. 305.

(2) Κοσμοκράτορες τοῦ σκότου τούτου. *Voyez* aussi Ephes. VI.

connoisse de tableaux semblables, qui puissent justifier cette expression. Il occupe d'abord le milieu, parce que c'est la place d'honneur suivant les cabalistes. *Les saints* vers lesquels le grave ministre de Dieu lève ses mains, sont cet emblème de Dieu et de la nature suprême qui tout domine, le sceptre dressé debout et surmonté d'un œil qui désigne, suivant saint Cyrille[1], la majesté royale de Dieu, qui tout voit, et la fermeté inébranlable de la nature divine. C'est le même qu'on voit deux fois dans un grand tableau d'Apollinopolis la grande, copié sur la même planche de Denon, N°. 2, et qui rend une suite des hymnes d'Orphée, où la même dénomination des saints, ἱερὰ, répond au même symbole. Il y est élevé sur le mont où le Seigneur voit[2], et au haut des quatorze degrés de *l'escalier du ciel*[3] : tout comme dans le tableau que nous examinons. Les inscriptions des degrés dans ce dernier ne sont qu'indiquées dans la copie, mais se rapportent vraisemblablement aux quatorze cantiques des degrés qui précèdent le 134e. Psaume de David, et que les Juifs attribuent au patriarche Jacob qui les auroit composés, avec quelques autres, pendant son séjour chez

(1) Contra Julian. l. IX. p. 299.

(2) Gen. XXII. 14.

(3) Scala cœli.

Laban [1]. Peut-être ces cantiques ont-ils été récités l'un après l'autre sur chacun des quatorze degrés d'un escalier qu'on suppose avoir été dans le temple [2]; tandis que le 15e. ou le 134e. Psaume, qui est général, auroit été chanté en chœur.

Le quatrième verset qui termine ce dernier : « Que le Seigneur de Sion te bénisse, lui qui a fait le ciel et la terre, » est rendu par le ciel d'Orus, où une figure nue, montée sur une hauteur, distribue la bénédiction de sa part. L'image de ce Créateur assis sur un trône est surmontée de son symbole, le scarabée père des sphères qu'il forme, et qu'il tient dans ses pates. Ce sont ici le cercle et un ovale, les symboles du ciel et de la terre, indiquant le Créateur de l'un et de l'autre. Deux sceptres de la miséricorde qui les accompagnent, indiquent de même que la miséricorde divine a dirigé cette création. Le sceau étendu de la vérité semble annoncer également qu'elle a été un effet de ses jugemens et de sa loi, dont les tables et l'arche paroissent suspendues à ce caractère, lequel les déités du

(1) Hist. Univ. [par les Anglais], t. 2. p. 175. Commentaires de la Bible, id. t. 1. p. 442. [Trad. allem.]

(2) Mischna הריק c. 11. 5. 1. Reg. x. 19. Exod. xx. 25. Nehem. III. 15. R. David Rimchi ad Ps. cxx. Le chaldéen porte, degré de l'abîme.

trône et du temple, assises autour d'Orus, étendent aussi de son côté, ou figurent son acte de prononcer un jugement, de juger les peuples avec vérité (1). Car c'est ici le monde de formation et de la loi, le jezirah des Hébreux : le règne des huit cabires, dont les figures sont rangées à côté ; la dynastie des demi-dieux dans Manethon. Le pégase à double tête, et l'oiseau à tête de cheval, placés après les cabires, semblent être les symboles des héros et des démons (2), qui appartiennent au même empire. Les caractères au-dessus de la tête du premier désignent les maîtres du bas monde (3). Une infinité d'autres remarques seroient à faire sur *la grande parole* mystique de ces tableaux, si l'on vouloit entrer dans la mythologie, dans les *fables* sacrées auxquelles ils se lient tous naturellement, puisque c'étoit revêtus de cette forme que les symboles énoncés, rendus *effables*, passoient dans le public avec le sujet qu'ils traitoient. Mais puisque nous avons trouvé le moyen de les en dépouiller, et de considérer ce sujet dans la simplicité où le contemploient, d'un côté du moins, les chefs du sanc-

(1) Ps. XCVI. 13. C'est ce que signifie l'acte du juge égyptien étendant le symbole de la vérité au parti qui avoit *la vérité* et le bon droit *de son côté.*

(2) AEgyptii — equi eorum caro et non spiritus.

(3) Denon, Pl. 122. N°. 1, où ce symbole est répété, ainsi que l'autre, au N°. 9. Plato Phædr. p. 1221. 1226.

tuaire, et où il fut exposé par le grand législateur des Hébreux; il est plus conforme à notre but en recherchant la véritable valeur des caractères sacrés, de nous en tenir à ce résultat, propre à faire servir à la religion la poésie avec les arts rendus à la vie et à leur langue recouvrée.

Ce ne sera non plus qu'avec l'œil religieux des anciens mystes, que nous nous arrêterons au zodiaque tracé sur les deux plate-bandes les plus opposées du plafond du portique [1]. Vraisemblablement il ne s'agissoit guère dans ce lieu que de la même étude des cieux qu'on suivoit dans les rits mithriaques qui représentoient d'*une manière symbolique* l'univers avec le double mouvement des astres, les portes du soleil et le séjour des âmes dans le zodiaque [2], désigné comme leur assemblée, où les unes descendoient du ciel à la terre, et où les autres en remontoient au ciel [3]: de même que les anges sur l'échelle que vit Jacob dans la maison de Dieu, la porte du ciel. C'étoit là du moins l'étude principale théologique à laquelle devoit conduire celle de l'astronomie [4]

(1) Denon, Pl. 132.

(2) Celsus ap. Origen. contr. Cels. l. VI. Porphyre in Antr. p. 106.

(3) Platon et Macrobe, Somn. Scip. I. 11. 12.

(4) Danda tamen major est opera cuilibet ut contempletur mundum supercœlestem quàm cœlestem, quoniam illius scientia nobilior est quàm hujus, quæ tamen est in-

qui la désigne en songe [1], et à laquelle Hermès appelle Tot [2], pour voir combien il falloit traverser de corps, de chœurs de démons et la carrière des astres, afin d'arriver à l'unique et seul Dieu qui ne peut être vu que dans ses œuvres [3]. Cette contemplation avoit pour but de reconnoître la voie qui conduit au ciel, et dans le monde créé, l'image de son auteur et prototype, qui elle-même reconduisoit auprès de lui [4]; car elle portoit à la considération de cet univers caché que les Égyptiens estimoient le même que Dieu, qu'ils prioient et invitoient à se manifester à eux en l'appelant Amoun [5]. C'est la connoissance de cet être qualifiée d'ascension au ciel [6], qu'on cherchoit en entrant dans l'I-

signis, et sine quâ proculdubiò mediâ, nemo potest supremam consequi pulcherrimi, etc. La philosophie selon les Égyptiens.

(1) Cardan, l. c. p. 119.

(2) Crater. § 8.

(3) Alcinoüs, l. c. 1. 10.

(4) Comperies tramitem ad superna te ducentem : quinimò ipsa te deducet imago. Crater. § 11. Jamblic. l. c. VIII. 4. 5. Plato Rep. VII. p. 700—703. Tim. p. 1053. Epinom. p. 1012. Sap. XIII. 1.—5. Augustin, de Civ. Dei. l. VIII. c. 5.

(5) De Is. et Os. c. 8. Fragm. Herm. v. 2. III. 11.

(6) Cognitio Dei ipsa est in cœlum ascensio. Fragm. Herm. x. 15. Jamblic. l. c. v. 15. VIII. 4. x. 5. 6. Sextus in Enchirid. La résurrection étoit pour les gnostiques la connois-

sion [1], et en étudiant ce tableau. Il se lie aux deux précédens, dont le premier commence et finit par la description du Très-Haut à la tête du cent-quatrième Psaume de David, qui le chantoit, suivant le syriaque, lorsqu'il alloit adorer le Seigneur devant l'arche avec les prêtres. Les Septante lui ont donné, et en connoissance de cause, le titre : de l'état du monde [2] ; et on y a reconnu une philosophie divine ayant du rapport avec le Timée de Platon, un précis de la Génèse, ou de la création du monde [3]. Ce tableau du monde reprend immédiatement aux expressions citées du Psaume, par lesquelles se termine la description de Dieu qui étend le ciel comme un voile, comme un tabernacle. Ce ciel, sous figure humaine étendue comme une tente ; sa partie la plus élevée que Dieu a couverte d'eau [4] ; ses agens et ses ministres dont il fait des vents et des feux ardens ; la terre qu'il a fondée sur sa base, sans qu'elle puisse jamais être renversée ; l'abîme qui l'environne comme un vêtement d'eaux [5] qui s'élèvent

sance de la vérité. Irénée, l. 2. c. 31. § 3. Tertull. de Resurrectione carnis, c. 19.

(1) De Is. et Os. c. 2.

(2) Ὑπὲρ τῆς κόσμου συστάσεως.

(3) Eugub. Præfat. in h. Psalmum.

(4) Ps. CIV. 2, 3. Isaïe, XL. 1. 2. Job, XXVI. 7.

(5) Prov. XXX. 4. Quis colligavit aquas mari in vestimento; et Job, XXXVIII. 9. Cùm ponerem nubem vesti-

comme des montagnes, les grandes eaux que dompte la voix de Dieu qui en fit sortir le monde : voilà les traits principaux de ce tableau du vestibule du monde à venir, où il faut se préparer de manière à pouvoir entrer dans l'appartement intérieur (1).

Cette sentence rabbinique concerne le bas-monde : mais il paroît que dans le vestibule du temple on a aussi voulu figurer le ciel invisible et l'abîme, considérés comme l'hémisphère supérieur et l'inférieur du grand tout, distingués, suivant le système de la communauté des signes, par les douze signes des hémisphères du monde visible, représentés comme des tabernacles vivans et intelligens de la Divinité, et ayant, à cette cause, la figure humaine revêtue d'une robe qui est tissue de l'océan et des astres. Les Arabes appellent le ciel tente de Dieu; et on a déjà cité Hermès, qui appelle tabernacle le corps de la nature, le zodiaque, aussi-bien que le corps humain qui en est construit, dit-il (2), ou qui est fait à l'image du monde, lequel (ou la terre) est couché au milieu de l'univers comme un homme couché sur le dos qui regarde le ciel (3). Ces figures humaines repré-

mentum ejus, et caligine illud quasi *pannis infantiæ* obvolverem.

(1) R. Eliezer, dans Pirké Abbot. c. 4.

(2) Fragm. Hermet. XIII. 11.

(3) Minerva mundi.

sentant les cieux étendus comme une peau, ont, sans doute, donné lieu à l'idée des manichéens que le Créateur écorcha les princes des ténèbres, et que de leur peau étendue il fit le firmament. La figure supérieure retrace la 13ᵉ. clef chinoise de ce qui environne entièrement et couvre, comme un voile, une tente. L'inférieure forme la 17ᵉ. clef de l'abîme et de la chute dans l'abîme, dans les parties inférieures. Ce sont le ciel et l'abîme représentés par ces grands êtres, univers-géans, apparences et manifestations de la Divinité. De leur tête, qui manifeste sa raison, partent ses bras créateurs, ses actions; leur bouche souffle le globe ailé qui parcourt et anime l'étendue (1). Au bout de sa carrière supérieure, où la face divine s'illumine et se découvre sur le fondement cubique inébranlable de la terre (2); aux confins où la voie lactée (3) et le zodiaque se touchent, et où l'on a dit que l'âme descendant de la rondeur qui est la seule forme divine, prend celle

(1) Emittes spiritum tuum, et creabuntur, du Ps. CIV. 29. 30, rapprochés par Eusèbe, Pr. Ev. XI. 10, des expressions du philosophe grec, Respiciente Deo vivunt ipsius radiis animalia : converso autem in suam altitudinem extinguuntur.

(2) Ps. CIV. 5. Plato Tim. p. 1063. 1065.

(3) Est via sublimis cœlo manifesta sereno;
Lactea nomen habet, candore notabilis ipsa.
Hoc iter est superis ad magni regna Tonantis,
Regalemque domum. OVID.

d'un cône [1], la descente des âmes découlant de l'âme du monde comme d'une source [2], comme une effusion subite des rayons du soleil [3], est figurée par un faisceau conique de lumières, ou d'obélisques descendant d'un cercle. Ils sont au nombre des quatre-vingt-dix-neuf anges demeurés fidèles dans le ciel, qu'on croit être indiqués par les quatre-vingt-dix-neuf brebis que le père de famille laisse dans les montagnes, pour aller chercher la centième qui s'étoit égarée [4]. C'est aussi là le nombre des noms divins des mahométans et des grains de leur chapelet, qui est emprunté du faisceau primitif des cordelettes retraçant aussi le caractère du bois et de la matière, ὕλη, dont l'âme commence ici à ressentir le tumulte [5]. Car c'est d'ici, et de la bande supérieure des signes, remplie des grands événemens du ciel, qu'après un engagement pris par Ammon qui apparoît avec une tête de bélier, on voit partir une nymphe naïade versant l'eau de ses deux vases. Cette représentante des âmes descendant dans la

(1) Macrob. Somn. Scip. I. 12.

(2) Coelius Rhodig. p. 1238.

(3) Kirker, Œdip. t. 2. p. 2. p. 536.

(4) Calmet, Dictionnaire de la Bible, t. 1. p. 203.

(5) Anima ergo cùm trahitur ad corpus, in hâc primâ suî productione *sylvestrem* tumultum, id est, *hylem* influentem sibi incipit experiri. Macrob. l. c.

génération [1] avec celui qui leur a donné le surnom de Βουγενεῖς, est embarquée dans la nacelle appelée *bariõ*, qui transportoit les morts [2], et qu'on croit avoir été choisie pour voiturer les dieux dans les sujets qui se rapportent au passage des âmes [3]. Elle paroît accompagnée de Mercure conducteur des âmes, qui, suivant une institution antique des Égyptiens, conduisoit jusqu'à un certain endroit le cadavre d'Apis [4], lequel est *couché* dans la nacelle à sa suite; indiquant la descente de l'âme du monde, de l'âme d'Osiris, dont ce bœuf étoit la belle image et le réceptacle [5]. L'agent de la création, monté sur une troisième nacelle, court après la belle égarée, en annonçant son ministère par son bâton pastoral. Une oie et une langue à côté de lui, semblent indiquer le fils, le verbe [6]. Une inscription de l'autre côté porte, que le père, ou l'ancien, le pasteur, le conservateur, est le ministre de Dieu un : son aile semblable au vent. Revêtu de l'image du scarabée, qui vit six mois sous terre, et fait des globes de la boue, il descend

(1) Ναΐδες δὲ Νύμφαι, αἱ εἰς γένεσιν κατιοῦσαι ψυχαί. Porphyr. in Antr.

(2) Diod. Sic. I. 85.

(3) Cœl. Rhodig. p. 1582.

(4) Diod. Sic. l. 1.

(5) De Is. et Os. c. 37. Diod. Sic. l. 1. c. 85.

(6) Exiliit statim ex deorsùm latis elementis Dei verbum, in purum Dei opificium. Pimander.

du ciel, des cieux où il paroît d'abord, à la partie inférieure [1], à l'abîme, pour former des mondes de la matière, pour débrouiller le chaos, et combattre ses monstres, en établissant, dans la région du lion [2], au milieu de cet empire de la loi et de ses ministres, cette balance qui est le jugement de Dieu [3], et sous laquelle est assis Harpocrate, ordonnant le silence sur ces mystères. Ce scarabée remplace, dans les zodiaques connus de l'Égypte, le cancer, étant comme lui le symbole de l'origine, et ayant, comme l'écrevisse, une marche rétrograde : ou poussant ses boules à reculons, comme il semble que le soleil tourne le ciel au contraire de lui, qui a son mouvement de l'occident à l'orient [4]. C'est un indice de plus que le sujet de ces zodiaques est aussi religieux que ce symbole de l'origine des choses, du monde, du fils produisant de lui-même [5]. Descendu dans l'abîme, il y paroît à son entrée, à la porte du cancer, d'où s'étoit fait le départ des sphères, selon les Égyptiens [6], et par laquelle les platoniciens font descendre les âmes dans les corps humains [7].

(1) Un Père de l'Église a emprunté cette image.
(2) Suivant la cabale.
(3) Proverb. XVI. 11.
(4) De Is. et Os. c. 76.
(5) Horap. I. 10.
(6) Macrob. Somn. Scip.
(7) Id. I. 12. 16.

Mais il est hors du rang des autres signes, parce que les âmes qui, à leur descente, se trouvoient dans le cancer, étoient encore censées au nombre des dieux, et dans la voie lactée (1). Ne tenant aucune boule dans ses pates, il a pour ailes le croissant de l'empire sublunaire, de la déesse qui brille dans le cancer. Le capricorne qui, terminant la scène, est *couché à la porte des dieux* par où les âmes retournent, mais qui va se relever pour quitter la matière et les eaux, dont sa queue de poisson est l'emblème, annonce le renouvellement d'Osiris (2), et son retour au ciel après avoir achevé sa carrière. Les trente-huit vaisseaux et le trente-neuvième, plus petit, qui la coupent, répondent sans doute aux quatorze et aux vingt-cinq parties d'Osiris-Univers; la vingt-sixième tombée dans l'abîme des eaux, étant représentée par le bario qui porte son sépulcre de bœuf dans la bande supérieure. Il est aussi vraisemblable que les dix-neuf vaisseaux dans chaque bande, concernent les règnes des esprits des douze signes et des sept planètes, qui, suivant Damascius, étoient doubles pour les deux hémisphères par où les

(1) Ergo descensuræ cùm adhuc in cancro sunt, quoniam illic positæ necdum lacteum reliquerunt, adhuc in numero sunt deorum. Id. 1. 12.

(2) De Is. et Os. Non initiationis convenit his quæ dicuntur de Osiride discerpto et redivivo ac renato.

âmes passoient en descendant et en remontant, et qui l'étoient surtout pour le monde visible et l'invisible. Le petit bario isolé, monté par Agathodæmon, paroît être celui qui les reporte finalement et les sauve; car il rappelle le bario duquel dépendoit le salut de la nature; l'Agathodæmon qu'il porte représentant cette administration de l'univers qui réunit tout et les hommes à Dieu [1]. Son image à qui, tous les ans, on faisoit descendre le Nil sur un bario, annonçoit de même, dans son application à la société civile, que le salut de l'état dépend d'une bonne administration [2]. L'usage que les sectes gnostiques ont fait du symbole, en confirme l'acception religieuse et philosophique, dans laquelle Numenius a aussi dit que *le Bon* est adhérent à la substance comme à une petite nacelle [3].

En nous référant pour ce sujet mystique aux observations sur le Papyrus-Cadet, nous ne ferons point, sur le zodiaque, des recherches fondées dans l'astronomie, ni dans l'astrologie vulgaire, qu'on oppose à ce qui fut enseigné dans le sanctuaire, et qui étoient abandonnées au peu-

(1) Fragm. Hermet. x. 23. Et hæc universi est dispensatio. — Iste bonus dæmon est.

(2) Gale, notes sur Jamblic. de Myster. p. 285.

(3) Euseb. Pr. Ev. xi. 11.

ple [1], ou gravées sur des *stéles* [2] : soit des petits obélisques, soit des tablettes d'inscriptions. Nous avons toutefois cité l'autorité qui constate que si l'on prétendoit découvrir aux initiés le grand temple de tous les dieux dans un monde intellectuel, et aux yeux de leur esprit ses vrais simulacres et ses véritables formes [3], ce n'étoit d'abord que sous les caractères du ciel visible qu'on leur présentoit cet autre ciel invisible. Son tableau peut nous donner, en conséquence, une idée du zodiaque adopté par les Égyptiens qui, faisant de l'astronomie une partie principale de la théologie [4], avoient établi d'ailleurs une liaison intime entre l'astrologie, la médecine et les rits sacrés des mystères, dont le sanctuaire étoit le berceau des premières [5] : entre les sciences qu'on y enseignoit, ou dans les livres hermétiques, et qui, servant à la purification de l'âme par les lumières requises, étoient subordonnées aux mêmes symboles, classifiés d'après les nombres et les corps

(1) χυδαῖα, πέρὰ καὶ ἄγραφα. Justin. Martyr, Quæst. ad Orthodox. 25. Jamblic. l. c. VIII. 4. Plato, Rep. VII. p. 701. Tim. 1053.

(2) Achilles Statius, Isagoge.

(3) Seneca, Epist. 90.

(4) Clem. Alex. Strom. I. VI.

(5) Comment. anon. in Ptolemæi Tetrabibl. l. I. Martianus Capella.

célestes [1]. On voit, en effet, que les barques distinguées, à la proue comme à la poupe, par la fleur qui désigne le lever et le coucher des astres, qu'Héraclite disoit avoir la forme de bateaux [2], pourront correspondre à leur classification ancienne, selon les rapports que leurs différens levers et couchers ont avec le lever et le coucher des douze signes, sous lesquels ces barques sont placées; qu'elles pourront se rapporter à ce que les Fragmens Hermétiques [3] appellent les élévations et dépressions du ciel mesuré. Plusieurs emblèmes, et les inscriptions qui les accompagnent, peuvent être rapprochés d'Aratus, qui commence comme les Égyptiens par le Cancer, ainsi que de Ptolémée dans son Tetrabiblon, de Manilius et d'autres anciens astrologues, qui nous ont transmis leurs notions sur les levers et les couchers des étoiles. Ils ne les séparent point de leurs pronostics, dont Porphyre [4] fait aussi mention, et qui étoient exposés dans le cercle d'or qui couronnoit le tombeau d'Osymandias, de la même manière que dans des temples asiatiques, où leur constructeur fit peindre le tableau du ciel, afin que les

(1) Par 10 multipliés de 7 et 12, dans les deux livres d'Horapollon.

(2) Stobée, Ecclog. Physic. p. 60. Plutarc. de Placitis, II. 22.

(3) Clavis, § 25.

(4) Epist. ad Anebon.

hommes connussent les planètes et leurs influences (1). Ces pronostics semblent regarder ici les destinées de la nature, selon l'horoscope de sa naissance, que Nescheptos, Pétosiris et les premiers docteurs divins avoient constitué dans le Cancer, selon l'exposé que Julius Firmicus (2) en a conservé. C'est le même que décrit Sextus Empiricus avec les quatre signes dominans, les quatre centres des maisons, le Cancer étant l'horoscope au levant, le Bélier au milieu du ciel, le Capricorne au couchant, et la Balance sous terre, à l'opposé du Bélier (3) : tels exactement qu'ils sont dans ce zodiaque. Les autres détails y sont aussi les mêmes que dans Julius Firmicus et dans Macrobe (4), qui a également conservé la tradi-

(1) Massoudi. Mém. de l'Acad. des Inscr. t. 31. p. 96.

(2) L. 3. Præf. et c. 1. Porphyr. in Antr.

(3) Atque horoscopus quidem est id quod contingit oriri eo tempore, quo perficiebatur ortus : medium autem cœli quartum quod ab illo est signum; subterraneum est situm ex adverso medii cœli, quod medio cœli est adversum ex diametro, ut si Cancer sit horoscopus, in medio quidem cœli est Aries, occidit autem Capricornus, sub terrâ autem est Libra.

(4) Aiunt enim, in hâc ipsâ geniturâ mundi, Ariete, ut diximus, medium cœlum tenente, horam fuisse mundi nascentis, Cancro gestante tunc Lunam. Post hunc Sol cum Leone oriebatur; cum Mercurio Virgo; Libra cum Venere; Mars erat in Scorpio; Sagittarium Jupiter obtinebat; in Capricorno Saturnus meabat. Macrob. Somn. Scip. 1. 21.

tion égyptienne sur l'état du ciel à la naissance du monde. Car la Lune est dans le Cancer qui la porte, et dont son croissant forme les ailes. Le Soleil *se lève* dans le Lion, qui se lève foulant aux pieds le serpent, accompagné du fléau de la justice, et désignant le Seigneur qui se lève pour que ses ennemis soient dispersés. La Vierge qui tient les épis, est accompagnée du double symbole du prophète de l'Éternel, à tête de chien et à tête de taureau, couronné du Soleil et de la Lune, comme le *tau* de tout dans le caractère astronomique de Mercure. Près de la Balance se lève une forme céleste tenant le sceptre de l'amour et de la charité; et pour qu'on ne se trompe point sur sa qualité de corps céleste, d'étoile de Vénus, elle est enfermée dans un cercle. La Vénus ténébreuse à tête de lion l'accompagne. Le scorpion est environné du loup de Mars, qui accompagnoit dans la guerre Orus, le dieu des défenseurs (1), et d'un ministre de Dieu à tête de loup, à queue de scorpion. Le loup marche encore sur le fléau. Jupiter et Saturne qui, à l'origine des choses, étoient dans le Sagittaire et le Capricorne, sont aussi désignés par leurs oiseaux symboles, montés sur ces deux signes, et par la figure de Jupiter à tête d'épervier, qui combat le taureau de la terre : monstre mutilé que Sa-

(1) Synes. de Providentiâ.

turne, savant égyptien, retient dans une chaîne. Toutes les planètes se trouvent ainsi dans l'hémisphère inférieur matériel, dans la position où elles reviendront, après la grande période, à la renaissance de la nature, dans le sein de son auteur; et selon le pronostic, c'est la planète de Jupiter qui donnera le coup mortel à notre globe. En abandonnant aux personnes plus instruites en astronomie ce qui la concerne dans ce tableau, nous allons en examiner d'autres qui développent son sujet religieux ou philosophique.

Ces derniers sont tracés dans les plafonds des réduits secrets, tels que ceux où l'on nous dit que les prêtres égyptiens s'appliquoient à l'étude, et propres à rappeler les réduits les plus secrets de la nature, où étoit la demeure des premières causes, suivant l'expression de Platon. Construits sur le toit du même temple de Tentyris [1], et d'après les règles que donne Marsilius Ficinus [2], pour de pareils cabinets d'étude, ils semblent avoir été réservés, en effet, aux spéculations plus abstraites des prêtres et des époptes, qui ayant « passé toutes les matières sujettes à la variété des opinions, *montoient* finalement à la contemplation du premier principe, qui n'a rien de matériel, pensant après en avoir atteint la pure vé-

(1) Denon, Pl. 130, N°. 1.

(2) De Vitâ cœlitùs comparandâ, l. 3. c. 19.

rité, que la philosophie achevée avoit atteint le dernier but de sa perfection [1]. » Sur cette hauteur plus voisine du ciel, les initiés des hauts grades levoient les yeux [2] aux plafonds des petits appartemens pour contempler les idées, les grandes images divines qui embrassent l'univers [3]. C'est là qu'ils pouvoient étudier dans le silence la procréation de l'âme du monde [4]; le triple ciel antitype [5]; la triple copie [6]; et la mère des dieux et des hommes, la Junon égyptienne [7], Ἶσιν, suspendue, comme celle d'Homère, entre ciel et terre [8]. Il paroît que l'auteur du livre Zohan [9] fait allusion à ce système, lorsqu'il dit que les prêtres d'Égypte exposoient leur doctrine par des signes empruntés des animaux, des plantes et de toute sorte d'instrumens, pour désigner les quatre mondes d'émanation, des anges, des astres et des élémens, sur lesquels ils s'expliquoient en énigmes et en paraboles d'êtres vivans, indiquant comment l'un est contenu dans l'autre, et comment tous ren-

(1) De Is. et Os.
(2) Plato, Rep. VII au commencement, et p. 701.
(3) Démocrite, dans Cicéron, de Nat. deor. l. I. 165.
(4) Denon, Pl. 130, N°. 1. c. Pl. 129. N°. 8.
(5) Id. Pl. 130. N°. 16. Pl. 129. N°. 6.
(6) Id. A. 5. N°. 3, et Pl. 130. N°. 2. B. 7. Pl. 129. N°. 4.
(7) Horap. I. 11.
(8) Denon, Pl. 129. N°. 8. Pl. 118. N°. 5. Iliad.
(9) Dans Kirker, Œdip. t. III. p. 3. t. II. p. 437.

dent témoignage que le Très-Haut est leur conservateur, leur Créateur et maître. Ce sont les quatre mondes que les cabalistes adoptent, en les faisant précéder par *Adam Kadmon*, avec toutes les lumières qui dépendent de lui en second lieu, et dans le troisième par *Adam Hannekudim*.

C'est ainsi qu'ils expriment le sujet général du tableau N°. 8. pl. 129. Nous en avons déjà parlé ailleurs (1). Pour l'éclaircissement des points les plus obscurs de l'ancienne philosophie, il méritoit d'être examiné dans un ouvrage particulier. Nous devons encore nous borner ici à rappeler les grands traits de sa correspondance avec la doctrine indienne sur *Maya, divisée par cinquante rayons*, dont le mélange avec Brahm a été la cause de la production du monde, et sur le mélange de tous les trois, qu'ils appellent Brahm-Tschekr (2); avec les idées chinoises, sur la guitare à cinquante cordes sonores de Niu-Oua, mais qu'elle réduisit à *vingt-cinq*, pour en diminuer la force; avec les expressions cabalistiques et arabes sur les cinquante portes de la lumière, et les rayons de l'étendue du ciel, ou de sa peau étendue, *Adîmel-Sama*; avec les Fragmens Hermétiques, Jamblique et l'ancien ouvrage sur la philosophie égyp-

(1) Lettres sur les Hiéroglyphes.

(2) Oupnek'hat. t. 2. p. 97.

tienne ; avec le développement enfin de la même doctrine par Platon et ses sectateurs, ou par les pythagoriciens, particulièrement Timée de Locres. Cet auteur expose l'opinion égyptienne de son maître sur l'esprit actif et la matière qui forment, en se combinant diversement, les êtres constitntifs de la nature. Sur ce plan, il commence son traité de l'âme du monde en disant, qu'il y a deux causes de tous les êtres : l'intelligence [1], cause de tout ce qui se fait avec dessein ; et la nécessité, cause de ce qui est forcé par les qualités du corps. — Que tout ce qui est, est ou l'idée, ou la matière, ou l'être sensible produit des deux autres. Il faut suivre tout son exposé et celui des Fragmens Hermétiques [2], les yeux attachés sur ce corps universel qui comprend tous les corps, qui embrasse et anime l'univers, ou l'immense animal qui est le monde, avec tous les êtres qu'il contient ; en conservant *le même* état en haut dans le ciel, mais en *variant les générations* en bas sur la terre. Nous devons aussi renvoyer le lecteur au Timée de Platon et à tous ses commentateurs, nommément à Plutarque, de la Procréation de l'Ame, qui commence ce traité en prenant pour texte le morceau

(1) νοῦς.

(2) III. I. XIV. 5. XI. 4, rapprochés de Platon, Tim. p. 1048. 1051. 1053. 1059.

célèbre de Platon, qui est le thème même du tableau [1]. Ce texte obscur [2], mais dans le langage figuré duquel on a reconnu l'empreinte de la plus haute antiquité [3], porte que, de l'être indivisible qui existe toujours, et qui est toujours le même, et de l'être divisible qui peut être divisé en plusieurs corps, Dieu composa une troisième espèce de substance qui étoit comme le milieu entre les deux premiers, et qui participoit de la nature de l'être toujours *le même*, et de la nature de *l'autre*, ou de l'être toujours changeant : que Dieu posa cette substance *mitoyenne* entre la substance indivisible et la substance divisible dans les corps; qu'ensuite, prenant ces trois natures ensemble, il les mêla dans une forme, en accommodant par force la nature de *l'autre*, ou le diversement opposé, répugnant à se mêler avec celle de l'homogène, du *même;* qu'enfin les ayant mêlés avec *la substance*, et des trois ayant fait un seul assemblage, *il les divisa de nouveau en portions* convenables, chacune d'elles étant mêlée de l'homogène, ou du même, et de l'hétérogène, ou de l'autre, et de la substance mitoyenne : qu'il commença ainsi sa division.

(1) Tim. 1050. De Is. et Os. c. 55.

(2) Sextus Empir. adv. Grammat. I. 301. p. 283. Macrob. Somn. Scip. I. 22. II. I. 2.

(3) Plessing.

Sans nous lancer avec les commentateurs dans la vaste carrière des spéculations auxquelles ce texte a servi de base, nous observerons que les expressions figurées, les images qu'on a employées, et les nombres dont on a fait mention, se retrouvent dans le tableau. Sa partie supérieure, la circonférence de l'immense animal sphérique [1], mais dont la rondeur est figurée en carré comme en caractères chinois, est occupée par la figure de l'intelligence qui se meut sans changer de place, qui contemple les idées et se connoît lui-même [2] en se revêtant du céleste tabernacle intellectuel [3]. *Venant d'elle-même* [4], elle a le mouvement volontaire et simple de la force divine, qui est conforme à celui des étoiles fixes par lequel l'âme du monde se porte d'orient en occident, en produisant le jour et la nuit [5]. Le séjour du premier est à l'orient, *au pied* de sa figure qui est

(1) Plato, Tim. p. 1049. 1051. 1089.

(2) Id. ib. et p. 1052. 1053. Plutarc. l. c. Jamblic. de Myster. VIII. 3. Plotin. Ennead. III. l. 8. c. 10. p. 352. Coelius, Rhodig. p. 43.

(3) *αὑτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς κατὰ μετάληψιν τοῦ νοητοῦ*, Aristot. Metaph. XI. 7. p. 562.

(4) Valeur d'un nom de Minerve. Plutarc. de Is. et Os. c. 60. de Placitis Philos. IV. 2. 3. Aristot. de Anim. l. 2. p. 380.

(5) Plutarc. de Procreat. anim. Plato, de Leg. X. p. 953.

son entrée [1], d'où part son mouvement, et où l'espace est occupé par des globes lumineux que portent et adorent des êtres célestes; tandis que l'espace opposé de l'occident et de la nuit est vide, ténébreux [2], les ténèbres étant considérées comme une privation, le néant. La figure inférieure de νοῦς ὑλικὸς, de la matière, du *substratum*, occupant le centre du cercle, qui en est *le bas* [3], l'abîme, exprime par son attitude le mouvement nul au centre, le mouvement opposé au premier [4], par lequel la forme matérielle de l'âme du monde emporte d'occident en orient les planètes et le soleil, formant *la ligne spirale* d'un tropique à l'autre, qui donne l'année et les saisons. Par la même attitude, cette *nourrice, fondement*, *siége* et *réceptacle* des astres aux mains chargées de leurs grands représentans et au sein de nourrice, présente son séant pour *siége et fondement à toutes les images et figures, à tous les changemens et mouvemens disposés entre la cause qui forme et la chose formée* [5]. Par cette disposition, Dieu délivra la matière de sa con-

(1) Gen. XXX. 30.

(2) Fragm. Hermet. III. 1.

(3) Timée de Locres, IV. 11. Le tout rappelle les principes d'Aristote, ἰδέα, ὕλη et ὑποκείμενον.

(4) Plutarc. l. c. Fragm. Hermet. II. 2.

(5) Plutarc. l. c. et de Is. et Os. c. 55. Plato, Tim. 1059. 1060. 1061.

fusion informe, de ses mouvemens inquiets et désordonnés, de ses troubles, ses irrégularités, ses énormités; car il faisoit usage de la symétrie de proportion et de nombre, pour rendre les êtres fixes et stables, approchant dans leur composition de ces choses qui restent toujours les mêmes. La Divinité créée, ce monde est enveloppé en conséquence dans les nombres des degrés harmoniques de l'âme du monde, exposés par les colonnes d'inscriptions du tableau, comme dans le quaternaire de Platon (1). Ce sont, *un*, principe commun de tous les nombres pairs et impairs; deux et trois, les premiers nombres plans; les premiers carrés quatre et neuf, ce dernier formé de cinq et quatre (2); les premiers cubes enfin huit et vingt-sept, dont le dernier observé dans la construction du labyrinthe, est la somme des nombres précédens, la limite des intervalles harmoniques, et le nombre périodique des jours dans lesquels la lune termine sa course de chaque mois à travers ses vingt-sept maisons, auxquelles les Indiens ont subordonné tous les mots de leur langue. Platon s'exprime avec plus d'obscurité pour indiquer les proportions harmoniques de ces sept nombres ou

(1) Fragm. Herm. XII, 15. III. 4.

(2) Le motif en est indiqué dans Plutarque, de Procreat. anim., et dans les Fragmens Hermétiques, I. 5. Terra quidem et aqua manserunt in seipsa commixta, etc.

parties, dont la troisième, trois, est *sesquialtère* de la seconde, de deux, et triple de la première, ou un. Il ajoute que la proportion de deux à un, qui est le double, renferme le diapason, comme le rapport de trois à deux renferme le quint; que celui de trois à quatre est *sesquitère*, comprenant le diatessaron : et ainsi de suite, passant toujours par 1. 2. 3. 4. dont la somme est dix; par les nombres pairs 1. 2. 4. 8, produisant quinze, ou le troisième nombre triangulaire de cinq; et par les nombres impairs 1. 3. 9. 27. dont la somme est quarante, qui comprend toutes les proportions de l'harmonie. Les commentateurs développent cette doctrine; et Macrobe [1] observe, d'après eux, la contexture de ces nombres procédant par des sauts alternatifs, de manière que la monade qui est pair et impair, est suivie du premier pair, deux, auquel succède le premier impair, trois, et en quatrième lieu, le second pair, quatre; dans la cinquième place le second impair, neuf; dans la sixième, le troisième pair, huit; et dans la septième enfin, le troisième impair, vingt-sept. Il ajoute que l'impair étant considéré comme mâle, et le pair comme femelle, ils sont comme les premiers parens de tout; après quoi il procède à l'exposé de l'harmonie produite par ces rapports.

Le principe matériel reçut avec cette mesure

[1] Somn. Scip. II. 2.

de proportion sa beauté et sa forme, lorsqu'il fut embelli par les ornemens de la mer et de la terre, des cieux, des astres et de la variété infinie de plantes et d'animaux (1); lorsque le corps du ciel devint visible, et que la création se développa, suivant Platon, en cinq ou six époques, en commençant par la génération des cieux visibles, et en se terminant par l'homme (2). C'est là une de ces *traditions* que Platon cite si souvent comme ayant été *transmises par les anciens*, *qui étoient meilleurs et plus proches des dieux que nous* (3); une de ces traditions de l'âge patriarcal par lesquelles il se rapproche si fréquemment de celles qui sont déposées dans les livres sacrés des Hébreux, et dont la répétition l'a fait considérer comme le copiste de Moïse (4). Des images du tableau approchant des expressions sim-

(1) Plutarc. l. c. Fragm. Hermet. I. II. III. 3.

(2) Πάντα δὲ δημιουργήσασαν ταῦτα ψυχὴν — δεύτερα δὲ καὶ τρίτα καὶ τέταρτα καὶ πέμπτα, ἀπὸ θεῶν τῶν φανερῶν ἀρξάμενα γενέσεως, εἰς ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους ἀποτελευτᾷν. Epinom. p. 1010.

(3) Phileb. p. 156. Epinom. 635. 2. Alcibiad. 232. Cicero, Tusc. Quæst. l. I, sur l'antiquité, *quæ quo propiùs aberat ab ortu et divino progenie, hoc melius ea fortasse, quæ erant vera, cernebat;* et Dicæarque, dans Porphyr. de Abstin. l. IV. p. 343.

(4) Τί γάρ ἐστι Πλάτων, ἢ Μωϋσῆς ἀττικίζων. Numenius, Euseb. Pr. Ev. XI. 15. 16. XII. 6. suiv. Clem Alex. Strom. V. Origen. adv. Cels. VI. 8.

ples et sublimes de ce code, exposent dans le sein du grand Être-Idée, dans le principe premier [1], *les dieux séparant* [2] *le ciel et la terre*, le cercle et l'ovale; et une nouvelle terre entre-deux qui porte l'empreinte ou l'image de l'idée divine [3], mais dont le bas est vide. Des animaux célestes l'admirent et l'adorent, tandis que le cercle en course [4] s'avance aussi adoré sur le bras de l'intelligence, et vers ses doigts créateurs qui ont imprimé dans la matière ces caractères dont les élémens, la ligne entière et la ligne brisée, paroissent tracés dans le creux de sa main. Ce sont les élémens premiers de l'écriture symbolique des Chinois, représentant les deux principes, le parfait et l'imparfait, l'unité et le binaire, que quelques anciens ont cru reconnoître dans les deux principes indivisible et divisible de Platon [5]: principes énoncés avec les mêmes termes dans les Fragmens Hermétiques [6], dans la doc-

(1) Si cupis et per mortalia ea quæ super terram ac *in profundo* sunt speculari, considera, o fili, constructum in utero hominem, et accuratè opificii artem scrutare. Fragm. Herm. v. 6.

(2) Id. III. 2.

(3) Plato, Tim. p. 1051.

(4) *Voyez* le caractère de la terre dans Bayer, III. 283.

(5) Plutarc. de Procreat. anim.

(6) Nam unitas omnium initium existit et radix. — Omne autem genitum *imperfectum* est ac *dividuum*, et incre-

trine de Pythagore [1], des Perses, etc. [2].

On observe de semblables rapports, tant avec la doctrine qu'avec l'écriture chinoise, dans la suite des colonnes d'inscriptions entre les deux figures, et dont la première répond à la première époque de la création et à l'unité, étant une, isolée et perpendiculaire. Elle porte le caractère de la lumière, l'équerre [3]; celui de fils, une oie [4]; l'échelle des dieux par laquelle on les faisoit monter sur leurs trônes portatifs [5], mais qui est renversée pour désigner la descente [6], comme en caractères chinois, une main ayant les doigts en bas signifie renversement, mais celle qui les a en haut, l'appui, le soutien. Ces caractères sont suivis de ceux de l'article, *dans*, semblable au beth samaritain de même valeur; du triangle de l'univers qui est brisé, ainsi que la note de l'unité

mento ac decremento obnoxium. *Perfecto* autem nihil horum contigit. Fragm. Herm. IV. 11.

(1) Unitas omnium fons et origo. Œdip. t. III. p. 569, 573. Tenullius in Nicomach, p. 176. 182, Sextus Empiric. Philo,

(2) Δύο νοῦς πρὸς ψυχῇ εἶναι, τὸ μὲν τὰς τῶν ὅλων ἰδέας ἔχοντα, τὸ δὲ τῶν μερικῶν. Proclus in Tim., les Oracles chaldaïques,

(3) Proclus in Euclid.

(4) Horap, I, 53,

(5) Denon, Pl. 134. N°. 3, en indien, *Thermutis*, du nom d'une déité égyptienne,

(6) Cardan. l, c, p, 217. Corduero, de Animâ, p, 146,

qui l'accompagne; d'un croc, enfin, ou du *vau*. On voit qu'il s'agit d'une lumière émanée, considérée comme le fils d'une lumière première, qui descend dans le premier univers dissous au milieu du trouble du chaos pour l'en retirer, comme la fable le dit d'Isis retirant de l'eau, avec un croc, le corps de son bien-aimé, ou ramassant ses membres dispersés (1). Ce croc, les deux parties du triangle divisé, la ligne perpendiculaire, et son fragment, forment, avec la ligne entière horizontale dans la main de la grande figure, les six premières clefs chinoises des mêmes formes et des mêmes valeurs, et rangées dans le même ordre, desquelles dérivent tous les caractères qui entrent dans cette écriture. Il paroît par-là que ces clefs appartiennent réellement à quelque ancien texte, comme Fourmont l'a entrevu. On voit aussi pourquoi la cinquième clef, qui signifie trouble, perdition, courbure ou ligne inclinée à gauche, est si différente, par la forme, de la ligne inclinée à droite, qui forme la clef précédente. C'est qu'elles dessinent deux parties diverses du triangle brisé, dont la dissolution, dans la doctrine de Platon, est l'image de la perdition et de la mort, comme sa composition est celle de la vie et de la généra-

(1) Fragm. Hermet. I. 6. v. I. III. I. Emissum est lumen — et concreta sunt elementa.

tion des êtres [1]. Le lecteur peut saisir lui-même de pareilles conformités dans la suite des colonnes d'inscriptions du tableau. Le nombre de leurs caractères, s'il étoit complet, a même pu répondre à celui des clefs chinoises, si intimement lié au système pythagoricien des nombres. Car 210. et 6. ou 216, le nombre cube de 6 étoit le nombre générateur de l'âme [2] représentant *toute l'œuvre de l'humaine nature* [3], embrassant la représentation de toutes choses, dont le tableau retrace l'origine et les limites, avec les caractères imprimés dans la matière, qui les forment, et qui correspondent à un attribut de la déesse, μυριώνυμος. Les Chinois, en plaçant les six clefs-mères à la tête de leur écriture, semblent avoir ajouté le nombre, quatre, de l'âme, à celui de 210 jours requis pour l'accomplissement du fœtus humain.

Dans la première des deux colonnes réunies d'inscriptions qui sont à côté de celle que nous venons d'examiner, la ligne horizontale à deux bornes, caractère de l'étendue limitée, de la réunion dans des bornes; le croc pastoral qui ramasse; les caractères de l'eau et d'une enceinte fermée présentent *les eaux qui se rassemblent dans un seul lieu*. Aussitôt paroissent les montagnes, ou

(1) Tim. p. 1086. 1064. Aristot. de Cœlo, III. c. 8. p. 298.

(2) Ψυχογονικός.

(3) Philolaüs.

l'aride, le *vau* conjonctif *et, la terre*[1]. Le même *vau*; l'oiseau de la sagesse rappelant la voix qui se fit entendre dans les ténèbres pour annoncer les destinées des hommes[2]; la plume qui représente l'*herbe*, avec deux autres petites plumes comme des *germes*, et qui sont combinées avec le caractère de l'article, *dans*; un hiéroglyphe inconnu, mais semblable au caractère chinois de ce qui est tortu, et devant désigner, *bois*, puisque le bois désigne le tortu, et qu'il est groupé avec l'hiéroglyphe de la force qui, en langue sacrée, se prend pour fruit[3]; le scarabée *qui renferme sa semence en lui-même*, se reproduisant sans femelle[4], et ensuite les caractères dans, force, et réunion dans des bornes : tout cela, avec le caractère de la terre au-dessus de la chouette, présente *la terre* qui, à la voix de la sagesse, à l'apparition de la chouette de Minerve, *produit l'herbe qui monte en grain, et des arbres fruitiers qui renferment leur semence en eux-mêmes, chacun selon leur espèce*[5]; ou force limitée.

(1) Fragm. Herm. III. 2.

(2) Abenephi, dans Kirker, Obelisc. Pamphil. p. 317. 315. Horap. I. 36; et Hermès dans Suidas : Vox patris quam effatus est quandò universum fundavit mundum.

(3) Gen. IV. 5, et le caractère chinois du fruit sur l'arbre.

(4) Horap. I. 15, de Is. et Os. c. 76.

(5) Fragm. Hermet. III. 3. Et omne semen inseminans, fœnum et floris omnis herba, *semen regenerandi in seipsis*

La colonne suivante porte la main qui achève toutes les œuvres [1], le scarabée et deux cubes; ou les terres qui produisent ce qui renferme sa semence en lui-même : répétition qui, étant accompagnée de la main au lieu de la chouette, semble présenter l'exécution du discours de la sagesse dans la colonne précédente. Il paroît que des caractères manquent dans cette colonne, qui n'est plus occupée que par un épervier.

Cet oiseau est trois fois répété à côté de la colonne. Solitaire d'abord, il représente le soleil, ensuite les autres dieux par le mâle et la femelle, qui rappellent en même temps leur origine : car ce couple désigne Mars et Vénus [2]. Ces êtres divins obtiennent leur place dans le groupe des cinq colonnes horizontales entre le bras droit et le pied de la figure couchée. Des caractères de l'élévation et de Dieu y accompagnent une figure humaine élevant les bras pour placer le vaisseau du ciel et ses lumières, dont le grand nombre est désigné par les nœuds des cordelettes de compte. C'est Dieu qui élève les lumières du ciel, ou qui, élevant, les élève, puisque ce terme est répété

seminabant. Et dans Pimander : Multiplicata sunt juxta proprium genus omnia.

(1) Horap. II. 119.

(2) Ib. I. 8. pour les porteurs des globes, v. Job. IX, 13, sub quo curvantur *qui portant orbes*.

par son caractère linéaire et la figure humaine : répétition aussi usitée en hébreu, et dérivée probablement du besoin qu'on en avoit pour fixer la valeur des caractères qui en avoient plusieurs.

Après deux colonnes vides, et qui apparemment le sont à dessein, pour ne représenter que par le nombre, une troisième ne contient que le caractère des signes connus par l'inscription de Rosette [1]. Ce sont les lumières élevées en signes, comme s'exprime Aratus avec les Fragmens Hermétiques [2], et la Bible.

Les inscriptions des cinq colonnes ainsi terminées, leur groupe se lie à celui de quatre colonnes aussi horizontales, de l'autre côté de la figure couchée. Cela se fait par le moyen d'un caractère placé entre les deux, et dont Zoega a reconnu cet emploi. C'est celui de l'élévation combiné avec celui de réunion, comme on diroit à la manière des avis dans l'écriture chinoise : remontez et réunissez les colonnes d'écriture. On voit dans la première de celles qui sont réunies de la sorte aux précédentes, le caractère de la *nuit*, qui est celui d'Isis et de la lune, mais renversé; l'hiéroglyphe du *jour*, le même que celui du soleil et de la lumière, mais dont la partie inférieure paroît être modifiée par un caractère répété plus bas dans sa forme entière, qui désigne le sacré, le séparé, et

(1) Lig. 12. N°. 5. Lig. 14. N°. 1.
(2) III. 2.

en ancien caractère chinois, séparer la chair des os. Entre-deux est placé le symbole effrayant du sceptre présentant en haut les ongles du ténébreux hippopotame, qui déchirent, séparent, divisent, en formant le duel, ou la multitude dont les caractères l'accompagnent. Tout en bas, est indiqué *le cercle du ciel*, comme dit le Samaritain, avec les dieux qui *éclairent et séparent le jour de la nuit* (1).

L'oiseau symbole de la voix efficace est au haut de la colonne suivante, occupée au reste par une voile entre les deux caractères de l'eau et du ciel, qui sont accompagnés d'autres très-petits. Ces derniers paroissent désigner les êtres qui nagent et volent entre le ciel et les eaux, les oiseaux et les poissons, dont la vie, le grand nombre, la multiplication, etc. sont marqués dans les deux autres colonnes par des ellipses, le dragon et le caractère des nœuds, ou σχοινων, qu'ont les septante dans cet endroit (2). Ce sont tout autant de détails qui constatent toujours plus que les Égyptiens n'ont pas soutenu à tort qu'ils avoient conservé la tradition des pères du genre humain, qui, déposée dans les livres indiens, et dans *Manasa sastra*, com-

(1) Id. ib.

(2) Fragm. Hermet. III. 3. I. II. 18. Deus autem mox verbo sancto dixit : Crescite in incrementum, et multiplicamini in multitudinem, omnia creata et opificia mea.

mençant par l'ouverture légèrement paraphrasée de la Génèse (1), a été enseignée de même dans la doctrine secrète des mystères égyptiens, où Simplicius (2) prétendoit que Moïse l'avoit recueillie, ou qui auroient adopté et gravé sur les monumens la doctrine et les lois de ce législateur, comme le croit l'évêque d'Avranches (3).

Nous ne pousserons pas plus loin, dans cet endroit, le rapprochement de l'un et l'autre texte. Ce qui a été dit suffit pour mettre le lecteur à même de suivre toutes les sept divisions du mouvement du principe matériel, dont la septième sphère (4) se trouve en repos sur le siége de son symbole, et sous l'influence de l'étoile du destin, qui désigne le régime et la distribution des êtres de l'univers (5). Il peut le suivre, ainsi que tout ce tableau, avec le discours sacré d'Hermès (6) : en se rappelant que ce sont ici les idées des choses et

(1) Jones.

(2) Ὅτι μυθική τίς ἐστιν ἡ παράδοσις, καὶ ἀπὸ μύθων αἰγυπτίων εἱλκυσμένη.

(3) *Voyez* aussi les Annotations d'Augustin Sleuchus; et Vossius, de Veritate religionis, etc.; Astruc; Teller, die ælleste Theodicée, etc.

(4) Timée de Locres, II. 3. Fragm. Herm. III. 2.

(5) Horap. I. 13.

(6) Erant autem in abysso tenebræ interminatæ, et aqua, ac subtilis spiritus intelligens, divinâ potentiâ existentia in Chao. Emissum autem est lumen, etc. — Et apparuit cœ-

leurs modèles dans l'âme du monde, existant avant son corps [1], mais dont elle renferme les symboles, et par la contemplation duquel on remontoit à celle de la première. C'est la maxime inculquée dans les mystères, comme dans les Fragmens Hermétiques [2], et qui est aussi exposée par Macrobe [3] : « Si vous voulez connoître les mouvemens de l'âme du monde, jetez les yeux sur le mouvement rapide du ciel, et sur la circulation impétueuse des sphères planétaires placées au-dessous, sur le lever et le coucher du soleil, sur le cours et la nature des astres, mouvemens qui tous sont produits par l'activité de l'âme du monde. » Cela n'a pas empêché Timée de Locres d'affirmer, après avoir exposé les trois grandes parties du tableau, qu'avant de concevoir le ciel formé, on peut concevoir *l'idée, la matière et Dieu*, artisan

lum in septem circulis, ac dii in figuris siderum apparentes, unà cum eorum signis omnibus.

(1) Quòd si quæratur an sit aliquid in hoc mundo sensibili quod non existat in illo intelligibili — dicimus quòd sunt inibi cœli, terra, mare, bruta, plantæ, homines, et denique cuncta hìc existentia, sed nihil ibidem existens est terrestre. La Philosophie suivant les Égyptiens, l. IV. c. 7. Philo, Chalcidius in Tim. Augustin. in Civ. Dei, XI. 10.

(2) V. 3. XI. 22. XIV. 19. Deum si intueri volueris, suspice solem, suspice lunæ cursum, suspice siderum ordinem reliquorum.

(3) Somn. Scip. II. 16.

du mieux. L'initié égyptien parvenu à la hauteur de l'appartement secret, sur le comble du temple(1), a pu suivre cette marche à laquelle il étoit préparé par la contemplation de tous les simulacres et images dont le but général étoit, suivant Varron, d'élever à celle de l'âme du monde et de ses parties. Le chéri des dieux, à qui seul étoient réservées ces hautes spéculations, et d'autres encore plus relevées(2), après avoir conçu ces trois grands objets dans l'un de ses cabinets d'étude, a pu pénétrer dans les autres.

Ce qui d'abord y fixa son attention, étoit probablement le triple tabernacle(3), le ciel archétype contenant et embrassant les autres qui en émanent. Les bras, les opérations de ces figures sortant de la tête, sont des idées. La supérieure en a deux et deux jambes, distribuées ensuite sur celles qu'elle enveloppe. On reconnoît l'origine de ces fables sur le premier homme et sur Omona(4), que Jehovah, Jupiter et Bélus coupèrent en deux. On y reconnoît des figures de discours semblables à celles de l'Écriture, qui représentoient la première séparation du ciel et de la terre, la maté-

(1) Cette circonstance peut éclaircir, Math. IV. 5.

(2) Timée, p. 1062. Τούτων ἀρχὰς ἄνωθεν θεὸς οἶδε καὶ ἀνδρῶν ὃς ἂν ἐκείνῳ φίλος ᾖ.—Phedr. 1222. 1223, de Is. et Os. c. 81.

(3) Denon, Pl. 130. N°. 1. 6. Pl. 129. N°. 6.

(4) Le Syncelle, p. 27.

rialité séparée de l'essentialité, et d'autres dissections encore adoptées par la cabale, dont un but reconnu étoit de représenter mystiquement la manière dont Dieu a créé l'univers, et dont le langage figuré est singulièrement éclairci par tous ces tableaux (1). Une image plus simple est celle du gardien des dieux à tête d'épervier, le ciel visible qui sort d'entre les mains de la figure extérieure. Dans l'intérieur du tableau, on voit d'autres simulacres de la divinité qui suspendent ses pavillons, et le ciel (2), *qui posent ses tabernacles dans les nues, et qui marchent sur les ailes du vent* (3) : suivant les expressions consacrées du cantique sur l'état du monde (4), cantique si souvent cité à l'occasion de ce temple de Neith.

Nous ne hasarderons pas d'observations plus nombreuses sur le monde de création qui se détache des premiers, et dont le tableau doit être endommagé, à en juger par la copie (5). Cette perte est peut-être réparée par un tableau semblable, sculpté sur le plafond d'une partie aussi sacrée du temple

(1) *Voyez* entre autres Cabala denudata, P. 2. p. 156. 157. 194. 196. Basnage, Hist. des Juifs, p. 1058.

(2) Cœlum appendit. Cantique d'Hermès, à la suite du 13e. Fragment.

(3) Horap. II. 15.

(4) Ps. CIV. 3.

(5) Denon, Pl. 130. N°. 1. A.

d'Herment [1], où le Créateur monte une barque qui porte pour enseigne deux angles combinés du carré. Ce sont les caractères des dieux qui donnent la vie [2], surmontés du soleil, et formant, par leur réunion, le triangle de l'univers [3] créé dans ce moment. Son auteur, qui dirige le taureau céleste comme le scorpion, et fait sortir ses signes en leur temps [4], donne des ailes au premier, posé sur un pilier, et l'emporte de ce piédestal pour le poser sur une double pirogue. Ce signe reparoît ensuite dans le bas-monde, où il est transporté, renversé sous l'épervier solaire, et au pied du pilier opposé qui porte le scorpion, ou le signe par lequel passoit le soleil lorsque Osiris fut jeté dans la mer, enfermé dans un coffre qui s'arrêta au pied d'un tamarisc dont le roi de Byblos fit un pilier pour soutenir sa maison [5]. Par cette opération, les deux hémisphères du grand tout, que le tableau précédent offre dans le même sens, resteront séparés et opposés l'un à l'autre, comme dans le tableau du vestibule. Le résultat chronologique qu'on peut en tirer, ne sauroit concerner, ce semble, que

(1) Pl. 129. N°. 2.

(2) Proclus in Euclid.

(3) De Is. et Os. c. 55.

(4) xxxviii. 31. 32, où Goguet croit qu'il est fait mention de ces deux signes opposés. *Voyez* sa Dissertation sur les étoiles dont il est parlé dans Job.

(5) De Is. et Os. c. 14. 15. 16.

l'opinion des prêtres d'Hermontis sur l'époque de la création du monde, et sur son symbole, le taureau ouvrant la marche des animaux célestes.

Le monde de formation ne paroît aussi représenté dans le tableau suivant [1] qu'au moment de son origine. Car on y voit, hors du rang des autres signes, au point *culminant* du zodiaque, le symbole du soleil créateur qui se lève dans le cancer, par lequel Aratus commence la liste des signes [2]; dans lequel la reine du monde annonce qu'elle se lève, qu'elle a son origine [3], et près duquel, suivant l'opinion des Egyptiens, le Sirius, auteur de la génération dans le monde, se levoit lors de son origine [4]. Aussi voit-on se réunir au symbole du soleil celui des dieux qui donnent la vie aux hommes : figure à la tête canine mixte, et au gros ventre, qui répond à la valeur du nom Sothis de la canicule [5], et à la qualité de Saturne donnée à Anubis [6], aussi horizon ou diviseur, que désigne le couteau qu'il tient à la main. Mais cette enseigne de justice également propre à former ou à mettre en pièces,

(1) Denon, Pl. 130. N°. 1. 9; et le planisphère, N°. 8.

(2) Theo. Schol. ad Arati Phenom. p. 69.

(3) Diod. Sic. A l'entrée du soleil dans le cancer, les Romains célebroient la fête de Jupiter Stator et de Pallas, qui préside aux citadelles [du monde]. Ovid, Fast. VII.

(4) Porphyr.

(5) De Is. et Os. c. 59.

(6) De Is. et Os.

et qui a de la sorte les différentes valeurs du mot hébraïque b r a [1], justifie l'embarras des savans qui ne sauront distinguer entre le fils du Nil constructeur de la maison des dieux, Vulcain, père des sciences, et leur fondateur Hermès, aussi fils du Nil, que les Égyptiens tenoient pour sacrilége de nommer [2] : apparemment parce qu'il a été, comme Moïse, confondu avec Typhon. C'étoit là le législateur qui soumit le chaos à la loi. Le mélange de sexes, dans cette figure, rend aussi probable qu'on a voulu désigner *l'union secrète* du temps et de l'espace, de Saturne et de Rhée, qui s'unit également au Soleil et à Mercure, représentant des autres dieux dont elle devint la mère, l'origine des choses [3]. Nous n'entrerons pas plus loin dans le sens de cette fable, éclairci par d'autres monumens, par le nom commun de la canicule et de Typhon [4], par la 58e. clef commune chinoise du cochon et des lois, ou par les opinions de plusieurs sectes [5], mais qu'on pourra écarter en ne

(1) Schindler, Lexicon, 238. 239. 240.

(2) Cicero, de Nat. Deor. III. p. 248.

(3) De Is. et Os. c. 13.

(4) Pétosiris, dans Vettius Valens, cité par Marscham. Can. Chron. p. 8, et Plutarc. de Is. et Os. c. 48. 28.

(5) Natura ex bello genita. Heraclit. Fragm. Herm. XI. 4, et autres passages déjà cités. Epiphan. Hæres. XXVIII. 2. 3. Irénée, I. 26. III. 11. Theodoret. Hæret. Fabul. III. 3. Quæst. XLIX. in L. IV. Reg. p. 354. Tertullian, de Præ-

voyant ici que la valeur plus simple des symboles de la sagesse, de la justice, des soins conservateurs et créateurs de la Divinité. On ne peut disconvenir que la même fable ne se développe dans ses emblèmes, puisque le déchirement d'Osiris que Typhon mit en pièces, ou du premier ciel, figuré par Apis, est encore rappelé par le pied de bœuf et le membre attenant que semble ronger le lépidote, qui l'avoit englouti lorsqu'il tomba dans l'eau. C'est vraisemblablement en souvenir du même événement que ces membres étoient distribués, ou cachés dans les mystères (1), ou que Mercure, le conducteur des âmes, que nous avons reconnu dans le zodiaque du vestibule, et à qui Martianus Capella applique ces symboles (2), conduisoit le cadavre d'Apis jusqu'à l'endroit où il

cript. c. 48. Augustin. de Hæres. c. 8. Euseb. Pr. Ev. XI. 18. Philo, de Opificio mundi, t. I. p. 29. Origen. περὶ ἀρχῶν. Anastas. etc. Job. X. 8. Cœlius Rhodig. p. 19.

(1) Ipsum autem liberum patrem orphaici νοῦν ὑλικὸν suspicantur intelligi; qui ab ipso individuo natus in singulos ipse dividitur. Ideò in illorum sacris traditur Titanio furore in membra discerptus, et frustis sepultus rursùm unus et integer emersisse; quia νοῦς quem diximus mentem vocari, ex individuo præbendo se dividendum, et rursus ex diviso ad individuum revertendo et mundi implet officia, et naturæ suæ arcana non deserit. Macrob. Somn. Scip. I. 12.

(2) Satyric. l. 2. p. 32.

le remit à celui qui portoit le masque de Cerbère (1).

Le dieu monté sur le couteau diviseur, la chouette sur une langue qui semble indiquer la voix de la sagesse, d'autres symboles encore occupent les environs de la région polaire, d'où descend *le père des sphères*, au-dessus d'un jeune lion rugissant, qui marche sur le serpent, en annonçant le Seigneur qui se lève pour que ses ennemis soient dispersés (2). Un sceptre de domination, surmonté d'un aigle, est placé devant ce ministre de justice. Sa queue, symbole et instrument de colère, dont le lion châtie ses petits, supporte le cynocéphale sacrificateur, emblème du monde comme de la colère (3). Peu après, le vieux lion subjugué est couché sous la balance des jugemens du Seigneur, et sur les eaux rentrées dans un lieu, haletant, lançant sa langue hors de la bouche, et abandonnant sa queue à un animal à la tête humaine de la charité et de la raison : tout autant de détails qui éclaircissent le sphinx et le lion couché, symbole de la loi.

On voit que ceci est encore représenté dans le Psaume sur l'état du monde qui a été rappro-

(1) Diod. Sic. l. 1. p. 61.

(2) Num. x. 35. Ps. LXVIII. 1. Hist. Univ. t. 2. p. 304

(3) Horap. I. 14. II. 38.

ché, par Eusèbe [1], de la philosophie que Platon avoit empruntée du sanctuaire d'Égypte. Après l'annonce magnifique de la création, et la mention de plusieurs animaux qui semblent appartenir à un ciel idéal, puisqu'il est parlé ensuite de l'origine du soleil et de la lune, le Psalmiste ajoute [2] : « Vous avez répandu les *ténèbres;* et la nuit a été faite; et *c'est durant la nuit que toutes les bêtes de la forêt passeront*, et que les petits du lion rugissent après leur proie, et cherchent la nourriture que Dieu leur a destinée. Le soleil se levant ensuite, elles se rassemblent et vont se coucher dans leur retraite. Alors l'homme sort pour aller faire son ouvrage et travailler jusqu'au soir. » Dans le planisphère, cet homme à la tête de l'homme laboureur [3] marche devant le second lion couché, et tient la faux à la main. Ayant fini son travail, sa figure est répétée au-dessus de la première, mais tenant à la main, au lieu de la faux, un sceptre qui est surmonté du bœuf vu par derrière, et que monte

(1) Pr. Ev. XI. 10.

(2) Ps. CIV. 20.

(3) Cette figure et plusieurs des suivantes ont été connues de l'astrologue juif Avenar, qui décrit la sphère égyptienne, suivant Kirker, Œdip. t. 2. p. 2. 203. Dans la liste des monomeries et décans égyptiens, le 27e. sous le lion est un homme portant une faux dans la main droite: ce qui annonce un homme laborieux.

un épervier : ce qui, par analogie avec d'autres compositions, doit annoncer le repos après le triomphe [1]. Devant marche la Vierge céleste, portant à la main l'épi rayonnant qui a été moissonné [2]. Le soleil qui se lève pour que tout cela ait lieu, c'est Orus nouveau-né sur les genoux de sa mère, de la déesse qui se lève dans le cancer, et qui est assise sur un trône en forme de lion qui se lève, dont probablement ce trône a porté le nom commun au trône des idoles indiennes [3]. Soulevant son enfant entre le lion rugissant et le lion apaisé, elle a devant elle le taureau effrayé, qui s'enfuit comme lors de la fuite des dieux en Égypte; le taureau couché dans le bario; les gémeaux peu distingués; une femme en marche qui lève la flèche de la mort, et une autre assise sur un trône, levant au milieu de cette scène deux vases d'eau, la promesse du rafraîchissement [4]. C'est Isis versant ces *larmes* qu'on croyoit, et qu'on croit encore tomber de la lune pour causer l'inondation et tous les biens qui n'étoient procurés que par ces larmes, et qu'on im-

(1) De Is. et Os. c. 48.

(2) Ἣ ἐν χερσὶ φέρει σταχὺν αἰγλήεντα. Aratus.

(3) Sing-Asin. — Albumazar dit que l'enfant est appelé Jésus, Issa, par quelques nations. Kirker, l. c.

(4) Virgo coelestis pluviarum pollicitatrix. Tertullian. Apol. c. 23.

ploroit et célébroit également dans les mystères d'Osiris [1]. Il est remarquable que dans les bénédictions de Jacob [2], où l'on a cru reconnoître les douze signes du zodiaque dans ses douze fils, c'est aussi avec le lion levé et le lion couché, le vengeur irrité et apaisé, qu'il est fait mention de Schilo, l'attente des nations. Le silence sur ces mystères est ordonné par Harpocrate, qui est encore ici assis sur la balance, et devant le juge sur son tribunal, qui lève son sceptre distingué par les deux attributs de la miséricorde et de la justice. Le symbole des jugemens de Dieu est suspendu entre ceux de sa loi et de son prophète, qui la met en vigueur.

Le chien sur le cercle qui environne Harpocrate, et tout en bas l'ibis, qui, à cause de son caractère, étoit appelé *rachama*, miséricorde [3]; le scorpion derrière la balance; le sagittaire; le capricorne que monte une déité couronnée d'une étoile, peut-être Saturne, qui, à l'origine des choses, se levoit dans ce signe : tous les signes se lient au même sujet religieux, et surtout le bélier sorti de leur rang, séparé de ses frères, pour oc-

(1) Pausanias in Phocic. p. 881. Lutatius Schol. ad Statii Thebaïd. l. I. 265. Jablonsky Pantheon, t. II. p. 11. Empedocles, dans Plutarc. de Placit. Philos. l. I. c. 3.

(2) Gen. XLIX. 9. 10. Num. XXIII. 24. XXIV. 9.

(3) Avenar, qui place ici ces deux figures.

cuper le bord du planisphère, le cercle équinoxial consacré, aussi-bien que le bélier, à la déesse du temple, et de Saïs, où cet animal étoit adoré comme à Thèbes [1]. C'est ici, sans doute, le monde sublunaire où paroît ce Jupiter qui ne vouloit se laisser voir à Hercule qu'en se couvrant de la peau d'un bélier, vénéré pour cette raison par les Thébains [2]. Ce Jupiter, c'est Amoun que le bélier représente, qui étoit le père [3], le chef et le créateur du monde [4]; qui étoit l'esprit créateur descendant dans la génération pour produire à la lumière ce qui étoit caché [5]; qui étoit le soleil descendant [6], et surtout le Dieu univers invisible, qu'on invoquoit sous le nom d'Amoun, pour qu'il se manifestât [7] couronné du soleil. L'agneau paroît d'abord sur cet horizon, mené par les cornes comme une victime [8], au milieu d'un groupe de sept esprits

(1) Proclus in Tim. l. I. p. 30. Strabo, l. XVII. p. 559. Clem. Alex. Protrept. p. 25.

(2) Herodot. II. 42.

(3) Eustathius in Dionys. Perieges. v. 212. Horap. I. 10.

(4) Euseb. Pr. Ev. XI. 7. Abenephi, dans Kirker, Obelisc. Pamphil. p. 272.

(5) Jamblic. l. c. VIII. 3, et Damascius.

(6) Macrob. Sat. I. 21.

(7) De Is. et Os.

(8) Œdip. t. 2. p. 2. p. 204. Jerem. XI. 12. 19. LI. 40. Isaïe, L. III.

à têtes d'animaux qui descendent dans ce bas-monde (1) avec le soleil, l'un parmi eux qu'ils semblent y introduire.

Après ce groupe, l'ovale de la terre, ou du monde créé, paroît rempli de *huit* figures d'hommes agenouillés et accroupis. Vers ce symbole, et au-dessous du verseau, qu'on a désigné par le nom de Deucalion, et qui tient deux vases, marche le bélier couronné du monde entre l'oiseau de la charité et le représentant du peuple céleste. Devant la bouche du dernier est une langue dans le symbole hébraïque d'un chef, angle du peuple (2) et le ciel versant les bénédictions de sa rosée, de sa doctrine (3), qu'annonce cette voix, ainsi que la lyre, au-dessus de laquelle le même emblème est attaché à un cercle occupé par un sacrificateur. Plus haut, ce dernier est tracé en grand, appuyant sa victime sur le dos d'un animal sans tête. Sous les poules et leurs petits, soit les pleïades ou la petite ourse (4), quatre têtes de l'agneau tué dès l'origine du monde (5) sont posées sur une espèce d'autel en forme de *four de fer*, comme une offrande présentée aux quatre vents,

(1) Apocal. v. 6.

(2) Num. xxiv. 17. et ailleurs.

(3) Horap. II. 37. Gen. XLIX. 25.

(4) De Is. et Os. c. 69. Kirker, Œdip. t. 2. p. 2. p. 196. 243.

(5) Apocal. XIII. 8. 9.

selon le rit égyptien [1], hébraïque et tartare. Dans la fable, c'est Orus décapité pour revivre. Le *troisième* symbole suivant est Orus-Harpocrate qui se relève sur la fleur de lotus. Ensuite une tête solitaire du bélier, couronnée du monde et triomphante au milieu d'étoiles, sur un vaisseau char des dieux, est adorée par une âme craignant Dieu, qui, dans sa nudité, se détourne du mal, de la matière, du cochon ; et c'est ici que ce signe, dans lequel le soleil a son exaltation, et où il retournera au bout de la grande révolution des astres, va monter au ciel près du taureau. De la même manière, le bélier de la fable, que Jupiter fit voir dans le désert à Hercule ou à Bacchus, qui l'invoquoit pressé de la soif, conduisoit ce chef et son armée à une source d'eau où ils pouvoient se rafraîchir, disparoissoit aussitôt à tous les yeux, et étoit placé dans le ciel [2] : récit que Tertullien [3] rappelle avec le mystère de celui sur Adam vêtu et chassé du paradis, et avec la suite du premier sur Mercure

(1) Œdip. t. 3. p. 197 ; et ci-dessus, N°. 16. 35. du Catalogue de Raspe.

(2) Servius ad AEneid. IV. 196, ainsi que les auteurs cités par Jablonski, Pantheon, t. 1. p. 169, et par Kirker, Obelisc. Pamphil. p. 271. Tacit. Hist. v. c. 5. p. 555, et Apocal. VII. 17. Quoniam agnus — deducet nos ad vitæ fontes aquarum.

(3) De Pallio. c. 3. Pellitus orbi, ut metallo datur : sed arcana ista, nec omnium nosse.

qui mangea un agneau du troupeau d'Amoun, et inventa comme Minerve le vêtement.

Plusieurs symboles, les uns plus surprenans que les autres, sont entremêlés parmi ces premiers, mais nous les abandonnons avec tout le reste à la sagacité du lecteur qui voudra répondre à la question de Diodore de Tarse [1], quelle naissance ou origine [γένεσις dont le bélier est un symbole] a obligé l'Égyptien d'adorer la brebis? En rapprochant l'assertion des Pères d'un concile sur les tableaux prophétiques des païens, et la prière que récitent les Indiens à leur sacrifice principal du mouton [2], du récit des historiens sur la double attente de la fin du monde et d'un Sauveur qu'occasiona peut-être l'entrée prochaine du soleil dans le quinzième degré du bélier, il pourra pénétrer le secret du culte symbolique de cet animal adopté en Libye [3], en Éthiopie [4] et en Égypte [5], surtout à Thèbes, où malgré cela on prétendoit n'adorer

[1] Dans Photius, Biblioth. Cod. CCXXIII. p. 691.

[2] Quand sera-ce que le Sauveur naîtra? quand sera-ce que le Rédempteur viendra? Lettre du P. Bouchet à l'évêque d'Avranches. Les Indiens imaginent, comme les Égyptiens, que la création a eu lieu dans le signe du belier, en mars. P. Paolino.

[3] Athanas. adv. Gentes, p. 20.

[4] Jablonski, l. c. t. 1, p. 165.

[5] Proclus in Tim. l. 1. p. 30. Ὅτι γένεσιν ὁ κριὸς ἀρχή, etc.

qu'un Dieu unique et bon, sans commencement et sans fin (1).

Quittant ici *les chambres secrètes* du temple de la sagesse, nous abandonnons également au lecteur astronome les observations de sa science auxquelles peut donner lieu ce planisphère remarquable par les gémeaux, la balance et autres figures astronomiques, communes à la sphère grecque, malgré ce que Plutarque (2) et Hérodote (3), Firmicus et Achilles Tatius (4) ont avancé sur la différence entre elle et les sphères des Barbares, des Égyptiens et des Chaldéens. Nous ajouterons seulement que le contenu des inscriptions aux quatre points cardinaux du planisphère, qui en ont emprunté le nom de *tituli*, et qui sont placées au-dessous des quatre étoiles royales, le taureau, le lion, le scorpion et l'homme du verseau, est indiqué par les figures de nymphes et d'animaux célestes *agenouillés*, qui *soutiennent* ce ciel en *bénissant*, en *exaltant* et glorifiant ses œuvres (5), en témoignant que Dieu les a créés. Le dernier tableau de notre système planétaire (6), que les

(1) De Is. et Os. c. 21.
(2) Id. p. 539.
(3) L. II. 43.
(4) Isag. c. 39. Servius ad Georg. I. 33.
(5) Ps. CIV. 24. 35.
(6) Denon, Pl. 130. B. 7. Pl. 129. N°. 4.



cabalistes appellent le monde de fabrique et des sphères, présente quatorze de ces dernières en autant de barques propres à rappeler les planètes dans l'hémisphère supérieur et dans l'inférieur, ainsi que les jours de la croissance et de la décroissance de la lune, et en même temps une des divisions d'Osiris par quatorze, qui, multipliée par vingt-six, donne le nombre des jours de l'année, moins un : Osiris tout entier, moins le membre perdu.

Nous ne nous arrêterons que légèrement sur d'autres détails connus de ce temple, fondé, dit-on, six générations après le déluge (1), mais probablement rebâti ou restauré et augmenté dans des temps très-postérieurs : à en juger du moins par l'inscription grecque des propylées à gauche, consacrés à Isis pour la conservation de l'empereur César ; par une autre sur le listel de la corniche du portique, et par le goût grec que trahit la composition de plusieurs tableaux ; ainsi qu'un temple votif que porte un personnage qui en fait offrande. Cette dernière représentation dans le portique du temple semble en indiquer la dédicace (2), comme une autre pareille dans l'église de Constantinople, dédiée par Anastase Ier. à Christ et aux Apôtres. Quelques-uns de ces détails sont expliqués d'ail-

(1) Magrizi.

(2) Denon, Pl. 127. N°. 15. t. 2. p. 112.

leurs dans nos essais précédens. Il suffit de rappeler ces hiéroglyphes des corniches de la nef [1]; les trois camephées [2] qui environnent la face divine d'Isis dans sa gloire ; ses noms de *dominateur*, *bienfaisant*, *défenseur* et *gardien* ; *mère de la joie*, *de l'amour*, *de la vraie dilection* [3], inscrits sur des boucliers sacrés, et conservés par les Arabes ; ces autres noms écrits à côté, de *mère plénitude* [4] et *cause*, *maison d'Orus*, qui nous ont été transmis par Plutarque [5] ; l'inscription supérieure enfin se rapportant à Isis, reine du monde, qui se lève dans le cancer, qui a cueilli le fruit pour les hommes, etc. : le tout conforme aux inscriptions concernant Isis, et à ses attributs, que les anciens nous ont fait connoître.

Sur les colonnes et dans les frises du même édifice, c'est tantôt l'âme qui bénit et exalte le nom glorieux du Seigneur [6]; tantôt le représentant du ciel, le soleil et les autres dieux qui l'honorent [7] ou qui manifestent la miséricorde et la grâce de ce Dieu saint, qu'il faut honorer dans le silence, qui est assis sur la fleur du lotus, signifiant que

(1) Id. Pl. 116. N°. 1. Lettres sur les Hiérogl. p. 58.
(2) Jablonski, l. c. t. 1. p. 98.
(3) Mater pulchræ dilectionis, etc. Zyrach. XXIV.
(4) Πλήρωμα des gnostiques. Lacroze in v. *moxh*.
(5) De Is. et Os. c. 56.
(6) Denon, Pl. 117. N°. 8.
(7) Id. N°. 2, et Pl. 40. N°. 4.

son gouvernement intellectuel est au-dessus de la matière, et qui indique par son attitude qu'il repose en lui-même [1]. Ailleurs, la nature qui le sert, admire et bénit la sainte rosée de lumière semée pour les justes [2], qui descend sur la montagne, sur l'aride où Dieu répand sa bénédiction avec la doctrine vivifiante pour l'éternité que cette rosée désigne [3]. Les caractères tracés sur les bases où ces serviteurs de Dieu sont montés, les faisceaux réunis en colonnes sur lesquels reluit le soleil [4], le fléau de force et le bâton pastoral qui les environnent : tout indique qu'il s'agit ici de cette concorde et communion mutuelle si recommandée par Confucius, Pythagore et les Bramins, par tous les anciens partisans d'une même doctrine qui, en imitation des Hébreux, étoient soigneux de conserver l'unité d'esprit dans le lien de la paix [5]. L'assertion de Josephe [6] est confirmée par la teneur de toute

(1) Id. Pl. 116. N°. 3. Jamblic. de Myster. VII. 2.

(2) Ps. XCVIII. 11.

(3) Denon, Pl. 116. N°. 7. Cette frise décore la pièce ouverte qui est près de celle où est le planisphère, dans le petit appartement situé sur le grand temple.

(4) Aristophan. Ranæ. Act. I. Solis nobis sol — et lux hilaris est — qui initiamur.

(5) Ephes. IV. I.

(6) Similia sentientes de Deo, et vitæ perfectionem mu-

cette composition, entièrement conforme au quatorzième cantique des degrés, précédant celui que nous avons vu exprimé dans le vestibule du temple. De même que le Père dans l'Apologue, et que le Psalmiste, elle représente « combien il est bon et doux que les frères soient unis ensemble ; c'est comme la rosée d'Hermon qui descend sur la montagne de Sion. Car c'est là que le Seigneur a répandu sa bénédiction et une très-longue vie [1]. » Ajoutons que Sion signifie, entre autres, aridité; et Hermon, consécration, dont la rosée retrace le caractère dans le nombre remarquable, et toujours vénéré en Asie, de trente-trois lumières, desquelles les Bonzes chinois ont fait autant de mondes. On entendra encore mieux le sens de ce tableau de frise, par son rapprochement des expressions rabbiniques sur le culte qui unit Dieu et l'Église, en ouvrant la source de la bénédiction, qui est renfermée dans le mystère : union, bénédiction, sanctification. D'après la même doctrine, celui qui attire la bénédiction est béni en même temps que le grand nom qu'il bénit, et unit avec ses perfections, auquel il donne des forces et de qui il en reçoit [2].

tuamque communionem addocentes — imitari etiam conantur mutuam, quæ inter nos est, concordiam, etc.

(1) Ps. CXXXIII.

(2) Pl. LXVIII. 25. LX. 14. Hekal, Jehovah. fol. 27.

La plupart de ces frises présentent les noms divins couronnés, sur des trônes, et honorés par l'armée céleste qui doit toujours environner le roi du monde (1), que toute chose environne (2); par les ministres assistans de Dieu, ses ptérophores ou porte-honneurs, par ces *autres dieux* auxquels Taaut ne donnoit que deux ailes, comme étant les suivans de Saturne (3); par les chérubs des deux hémisphères (4), de formes diverses, mais ayant tous une aile levée qui vole, et une autre baissée qui repose. (5) On peut encore former des conjectures sur le sujet des tableaux répandus dans les différentes parties du temple, par les fragmens copiés par M. Denon : tels que l'image de la déesse assise ayant les mêmes attributs, à peu près, que dans la table isiaque (6); celle de son fils aussi assis, in-

col. 1. R. Meir ben Gabbas, Abbod Kakkod. fol. 33. col. 3. 4.

(1) Sederem quasi rex circumstanti exercitu. Job, XXIX. 25. — I. Reg. XXII. 19. Fragm. Herm. XIV. 8. Jamblic. l. c. II. 7. Orphée, dans Clem. Alex. Strom. V.

(2) Expression célèbre de Platon. Origen. contr. Celsum. l. VII. c. 7. 8.

(3) Euseb. Pr. Ev.

(4) Exod. XXV. 17. 18. 19. Clem. Alex. Strom. V. 563. Philo, Vita Moses, p. 517.

(5) Denon, Pl. 116. N°. 13. Pl. 117. N°. 1. 2. 5. 8. Pl. 119. N°. 1. 2. 3. Pl. 41. N°. 3, etc.

(6) Id. Pl. 126. N°. 3.

diquant par son sceptre qu'il gouverne la terre avec joie et grâce, suivant l'attribut assigné à un roi dans l'inscription d'obélisque traduite par Hermapion [1]; l'image homérique de la puissance du Dieu suprême qui, adoré de toute la nature, est assis sur la colonne du ciel, au sommet de laquelle est attachée une chaîne d'or que la foule des dieux semble tirer en vain [2]; d'autres images ou noms divins [3]; les sceptres des dieux et leurs symboles tels qu'on les portoit dans les processions, montés sur des bâtons en forme de Tau [4]; des sphinx [5] et un sistre tel qu'il est décrit par Plutarque [6]; des scènes de la fable d'Osiris, et de ses secrets où Isis déposa les symboles sacrés des élémens du monde, des cérémonies commémoratives qui s'y rapportent ainsi qu'au sort de l'âme humaine [7]; la distribution des viandes qui, d'après l'inscription, paroît avoir été faite en souve-

(1) Id. Pl. 121. N°. 4.

(2) Id. Pl. 122. N°. 13. Iliad. Θ.

> Σειρὴν χρυσείην ἐξ οὐρανόθεν κρεμάσαντες,
> Πάντες δ' ἐξάπτεσθε θεοί, etc.

(3) Denon, Pl. 120. N°. 2. Pl. 121. N°. 3. Pl. 123. N°. 4. Pl. 126. N°. 2. 3. 8. Pl. 127. N°. 8.

(4) Id. Pl. 119.

(5) Pl. 122. N°. 11.

(6) Pl. 123. N°. 6.

(7) Minerva Mundi. Denon, Pl. 126. N°. 9. 10. 11. 12.

nir de la division du ciel (1); des sacrifices où, dans le sens allégorique de ces actes religieux, les sacrificateurs semblent prier Dieu de les sonder, de brûler les reins et le cœur, d'épurer leurs affections et leurs pensées (2); un tableau allégorique de la purification par l'air dans les mystères de Bacchus (3), ou de ce qu'elle représentoit par les cinq cordes, les grades d'initiation par lesquels il est difficile de monter vers l'origine des choses. Les bienheureux qui les montent ayant recouvré l'aile perdue à la chute des âmes, *vont de force en* (4) *force* jusqu'à la hauteur où le Dieu des dieux leur apparoîtra. Les Juifs expliquent ces premiers mots du Psalmiste par les différentes classes que parcouroient les disciples dans leurs anciennes écoles (5); et l'ancien traité chinois, *du juste milieu*, explique de même ces termes qu'il emploie d'aller de force en force, de grade en grade, vers la science élevée où la vérité paroîtra dans toute sa splendeur (6). Nous avons déjà parlé ailleurs (7) de l'éclaircissement que donne à ce tableau Servius dans

(1) Id. Pl. 126. N°. 10.
(2) Pl. 120. N°. 6. Pl. 127. N°. 2.
(3) Pl. 121. N°. 8.
(4) Ps. LXXXIV. 6. 8.
(5) Hist. Univ. t. 2. p. 588.
(6) Mém. des Jésuites chinois, t. 1. p. 794. [en allem.]
(7) Lettres sur les Hiérogl. p. 58.

son commentaire du vers de Virgile, *oscilla ex alta suspendunt mollia pinu.* Des inscriptions l'accompagnent. La supérieure paroît dire : Je suis le Seigneur qui bénit toutes les tribus de la lumière ; ce qui, avec d'autres circonstances plus mystiques de ces caractères, rappelle la bénédiction que donna Dieu du haut de l'échelle de Jacob, que Philon (1) explique par l'*air* où sont les âmes sans corps, et par où elles descendent ici bas et remontent au ciel ; ou bien par l'âme elle-même qui, par sa raison, monte au ciel, parcourant les degrés divers des connoissances divines. Il fait encore d'autres applications du même symbole, d'après les règles des caractères sacrés et universels, appliqués à la terre comme au ciel, aux hommes et aux dieux, à la nature comme à la société et à tous ses détails. Mais sa valeur est fixée dans cet endroit par les honneurs du soleil et des dieux que présente l'inscription inférieure.

En général, ces fragmens demandent à être examinés dans l'ensemble des tableaux dont les copies

(1) Quòd somnia mittantur à Deo. t. 2. Opp. p. 641. Gen. XXVIII. 13. 14. Ps. XXIV. 3 — 6. More Nevochim. P. 1. c. 15. 16, et Cabala denudata, P. 2. p. 146, sur ces paroles : *Et ecce angeli Dei ascendunt et descendunt in ea.* — Nimirum ascendunt et contemplantur *effigiem animæ* in luce existentis *inque sculpturâ*; et illa exhilarantur : sed et descendunt et contemplantur typym effigiei inferioris, etc. qu'on peut rapprocher d'Origen. contr. Cels. l. VI, c. 10.

nous manquent encore. Les caractères isolés recueillis de ce temple, dans la 114e. planche de M. Denon, sont dans le même cas. Nous n'en excepterons qu'un qui a déjà fixé notre attention [1]. C'est l'oiseau porteur d'une tablette suspendue à un ruban, probablement l'épervier qui apporta à Thalès la table de la loi enveloppée d'un ruban pourpre, et en souvenir duquel des prêtres d'Égypte portoient une plume sur leur tête et un cordon de pourpre au bord de leurs vêtemens [2], tel que le portoient les Hébreux pour se souvenir des commandemens du Seigneur, et que la félicité à laquelle ils avoient droit de s'attendre dépendoit de leur obéissance aux lois de Dieu [3], ou tel que la pourpre que distinguoit la plume d'épervier dans le costume des anciens rois de Perse adoptés parmi les mages [4]. Cet épervier paroît donc désigner le législateur Thot, dont une espèce d'épervier portoit le nom. Le même oiseau, et des corbeaux, symboles des prophètes ou prêtres des hauts grades, et des simples ministres [5], ont prêté à la fable les corbeaux fondateurs des

(1) Analise de l'Inscr. de Rosette, p. 52. Denon, pl. 114. N°. 79. Pierres gravées de Gorlée, P. 2. N°. 481.

(2) Diod. Sic. l. 1. 87.

(3) Num. xv. 38. 39. 40. Hist. Univ. t. 2. p. 557.

(4) AElianus.

(5) Porphyr. de Abstin. l. 4. p. 165. — 3. Reg. xvii. 6.

oracles de Libye et de Dodone; l'épervier qui apporta la loi dans le Verdjemgerd; les *diw* qui portent un nom de cet oiseau emprunté de son cri, et qui auroient enseigné les lettres à Houschenk [1]; l'oiseau porteur des lettres d'un ancien roi d'Égypte, et qui est enterré près du lac Mœris [2]. Les Arabes appellent celui qui porta les lettres entre Salomon et la reine de Saba, et un de ceux qui figurent Hermès dans les monumens d'Égypte, Houd-houd, en répétant le nom Houd qu'ils donnent à Heber [3], qui a transmis le sien aux Hébreux, à leur doctrine et à leur langue [4]. Il étoit aussi le prophète des Adites, suivant ces Arabes, qui croient posséder dans des poëmes antiques [5] les préceptes de sa doctrine, conforme, en effet, à celle des patriarches, conservée par les Hébreux. Ces rapprochemens, d'autres déjà faits et que nous ferons dans la suite, les traditions sur les Arabes qui ont, dans la Bible, un nom commun avec les Éthiopiens, Chus, et qui auroient fondé la ville du soleil en Égypte [6];

(1) Boundehescht.

(2) Paw. l. c. t. 2. p. 154.

(3) Herbelot, art. Houd et Aad. Calmet, art. Heber.

(4) C'est l'ancienne opinion et la plus vraisemblable. Calmet, l. c. Liber Cosri. Heidegger, p. 467.

(5) Schultens, Monumenta Arabiæ antiquiora, p. 60. — Pancau in Job.

(6) Pline.

ou sur les Amalécites, descendans des Adites, qui occupoient ce pays [1]; celles des Arabes eux-mêmes sur les différens Hermès ou Edris, dont le premier auroit été Henoch, fondateur d'une ville; d'autres faits encore conduisent à la conjecture que Heber, le grand-père de l'Égyptien Melchisédek, prêtre du Très-Haut [2], est peut-être ce législateur des Égyptiens qui leur a apporté la tradition des pères du genre humain qu'ils prétendoient conserver [3], et qui a été reconnue si conforme aux livres sacrés des Hébreux, dont nous avons retrouvé des fragmens et des pièces entières dans leurs monumens. Le tableau auquel appartient ce caractère historique, ne peut être que du plus grand intérêt.

Les murailles extérieures du temple [4], qu'il auroit fallu examiner les premières, si l'on en avoit des copies plus distinctes, présentent, comme tant d'autres, des scènes d'initiation avec ses symboles, des têtes colossales de lion qui, sculptées en relief, reposent sur des gouttières [5], sur les eaux rentrées ou coulant dans leur lit, tout comme sur le

(1) Herbelot, l. c.

(2) Calmet, art. Melchisedek. Hist. Univ. t. 1. p. 92.

(3) Porphyr. de Abstin. Jamblique. La Philosophie suivant les Égyptiens.

(4) Denon, Pl. 38. N°. 4.

(5) Id. et Pl. 40.

planisphère, et dans la même acception. Il se peut que l'eau des ablutions ait été versée par ce gardien de la loi, lequel, en Chine, est placé à l'entrée du temple de la science pour en exclure les profanes; par ce gardien qui ne dort point, qui exhorte à veiller, et qui, interprète des volontés de Dieu [1], fut placé aux portes et aux enclos des temples pour en faire ressouvenir, ainsi que de sa loi, pour exclure les profanes et exhorter à l'initiation; de même que dans la vision d'Ezéchiel où il se présente le premier, parce que l'exemple des princes constitue la loi des peuples [2]. Conformément à ces explications, on voit sur les murailles du temple, le prince qui l'a élevé, et qui cherche la gloire des rois dans la découverte de la parole cachée [3], donner par son exemple des préceptes de piété, offrir des sacrifices et passer par les épreuves, où il reçoit des instructions sur la nature de Dieu et de ses œuvres. Lui et tous ceux qui ont souffert, qui ont goûté la coupe d'amertume de la vie, ou *qui ont bu le cycéon;* tous ceux qui ont travaillé, *qui ont conduit l'attelage des bœufs du labour;* tous ceux qui sont fatigués et chargés, y sont invités à venir se soulager, à se rafraîchir dans le vase, la source de la vie, de

(1) AElian. de Animal. XII. 7.
(2) Horap. I. 19. Pierius, l. I. c. 35.
(3) Prov. XXV. 2.

l'esprit et de la connoissance de Dieu, qui est posé devant son trône; à trouver le repos au milieu des élus assis autour de ce vase et du trône [1]. Le roi céleste qui préside à cette assemblée et reçoit l'adepte royal, annonce sa clémence par son sceptre; et le joug léger qu'il lui impose explique le sens religieux de celui dont se chargeoient les rois d'Égypte, à la cérémonie de leur installation [2].

Ce temple de la nature auquel les Arabes donnent cent quatre-vingts fenêtres, présente du moins des nombres symboliques dans ses colonnes [3]. Car ces emblèmes de force, et, suivant la cabale, de qualités divines, soutiennent le vestibule au nombre des vingt-quatre puissances de la nature; les six de l'intérieur rappellent les six dieux les plus proches du Très-Haut, ses six qualités actives qui soutiennent son temple figuré par la septième; et leur somme, trente, étoit, comme chez les Chinois, le nombre de cette nature à laquelle préside Isis. Les sept édifices divers dont il paroît avoir été composé [4], sont aussi

(1) Sap. II. 1. IV. 7. Fragm. Hermet. Crater. § 4. 6. Synes. Hymn. 3.

(2) Math. XI. 27—30. Jerem. VI. 16. Apocal. XXII. 1. 2. 17. Scholiast. Germanici in Arat. p. 120.

(3) Denon, Pl. 40. N°. 8.

(4) Id. Pl. 40. N°. 9. Pl. 38. N°. 1. 2. 3. 4. 5.

probablement les sept colonnes qu'a taillées la Sagesse, lorsqu'elle a bâti sa maison (1), et dont on n'a pas compris le sens, quoique ce nombre vierge et sans mère (2), si propre à la religion (3), fût celui de Minerve (4); et que manifestant l'auteur de l'univers (5), il fût observé dans la création du monde (6), comme dans la construction du temple de Jérusalem (7) et d'autres de Chanaan (8) et des Indes, à sept chambres et pagodes, ou à sept enceintes (9). On connoît la prière de saint Thomas, adressée au Saint-Esprit, pour un prince indien, et qu'on diroit empruntée d'un sanctuaire de la Minerve égyptienne, *la misé-*

(1) Proverb. XI. 1.

(2) Hierocles, l. c. 20.

(3) Apulée, Métam. XI.

(4) De Is. et Os. c. 10. Macrob. Somn. Scip. I. 6.

(5) Philo, de Decalogo, p. 759. Per hunc numerum manifestatus est pater universitatis et conditor: in eo enim sicut speculo mens considerat Deum fabricantem mundum et quidquid in eo contineatur.

(6) Johar, dans Œdip. t. 3. p. 126. Apocal. I. 4.

(7) Clem. Alex. Strom. V. jam enim confitetur occultationem, quæ in veteri templo *septem ambituum*, quæ ad aliquod spectabat, apud Hebræos relatio.

(8) Les temples de Moloch à sept chambres, Jalkut, ad Jerem. VII. 31.

(9) Sonnerat, Voyag. t. 2. l. 3. p. 56, et le temple de Scheringham.

ricordieuse [1] : « Venez, mère de miséricorde, qui recélez des mystères cachés : venez, *mère des sept maisons* [2], afin que le repos nous arrive dans la huitième maison [3]. » Il est superflu de rappeler qu'une colonne et un grand édifice ont, dans les langues anciennes, des noms communs, conservés dans les *quarante colonnes* de Persépolis et d'Ispahan, de Memphis, de Mexique et d'Axum, etc. : ainsi que dans *quarante églises*.

Après avoir ramené l'examen assez étendu de ce temple à ces expressions de la sagesse antique répandues chez les peuples, ou recueillies parmi les Proverbes de Salomon qui semblent y faire allusion, et par lesquelles nous en avons commencé la description, nous pouvons passer à celle d'autres temples, sans avoir besoin de nous y arrêter long-temps, plusieurs de leurs détails symboliques étant les mêmes et communs à tous, ou fort peu variés. Des scènes d'initiation sont répétées sur ceux d'Apollinopolis à Etfou [4]; sur ceux de Philoé [5]; sur les propylées du temple de Carnac

(1) Neith.

(2) Attribut du Saint-Esprit parmi les manichéens et les gnostiques.

(3) Histoire des Ophites, par Mosheim, p. 144.

(4) Denon, Pl. 57. N°. 1. Pl. 58. N°. 1.

(5) Ib. Pl. 72. N°. 2.

à Thèbes [1], sur le dodécapylon d'Hermopolis [2]. Ce dernier, qui a été probablement le modèle du temple du soleil de ce nom, à Héliopolis de Syrie, est connu par un miracle [3], et par une image de Typhon, surmonté de l'épervier combattant le serpent [4]. Fondé par Moïse [5], selon les uns, et selon d'autres par Hermès [6], il a été plus vraisemblablement dédié à la première des Muses qui préside à la neuvième sphère d'étoiles fixes, et que dans cette ville, consacrée à l'enterrement des ibis sacrés [7], on appeloit Isis et *Justice*. Elle y fut aussi désignée comme la savante institutrice des vrais religieux, qui portent et conservent dans leur âme, comme dans une boîte ou arche, la sainte parole de Dieu pure et nette, sans aucune curiosité ni superstition [8]. C'est ce qui paroît être indiqué par la nymphe couronnée, par le demiourgue et les autres personnages des mystères qui sont mis en action sur le fût de ces colonnes figurant des faisceaux bien liés, qui désignent, en même temps, l'union et la commu-

(1) Pl. 43. N°. 3.
(2) Pl. 33. N°. 1.
(3) Calmet, art. Hermopole.
(4) De Is. et Os. c. 48.
(5) Chronic. Alexandr.
(6) Lactantius, 1. 6. 3.
(7) Herodot. II. 67.
(8) De Is. et Os. 2. 3.

nion des sages et de toute chose qu'embrasse le ciel (1), dont elles rappellent le cirque elliptique (2) que parcourent les douze tribus des enfans de Dieu. Cette ellipse est encore tracée deux fois dans l'astragale, où elle est revêtue d'une seule aile et entourée des puissances de la vie. C'est le ciel qu'on adore, esprit unique en haut; et l'esprit dans le ciel qui lui est semblable, ou le nouveau ciel suprême environné de silence (3). Dans la frise inférieure, la poule étend ses ailes pour annoncer ce Dieu qui rassemble les siens sous sa protection, et qui, assis sur le trône, proclame ses promesses à ceux qui viennent à lui, et ses noms inscrits dans des tables sacrées environnées d'honneurs, comme le sont aussi ceux des douze chefs de l'armée céleste spirituelle, écrits sur les *tétragones* qui couvrent les chapiteaux. Ces honneurs concernent, en dernier résultat, le Créateur, dont les cieux annoncent la gloire. Les Arabes ont une tradition sur les colonnes en nombre égal d'un temple d'Héliopolis, qui auroient représenté les signes du zodiaque et les secrets des élémens, principes et parties de l'univers : cette

(1) Cœlius Rhodig. p. 41.

(2) Carré oblong comme en clef chinoise.

(3) Varro, de Ling. Lat. c. 6. p. 71. Le philosophe Salluste, c. 15. Proclus in Tim. p. 33. Platon dans Clem. Alex. Strom. v. 584. Simplicius in Aristot. de Cœlo, p. 32.

haute sagesse qu'ils croient être inscrite sur les monumens d'Égypte, et que Salomon a définie comme eux [1].

Les tableaux symboliques de plusieurs autres temples ne présentent pas les mêmes scènes aussi distinctement. Comme les premiers, ils ne laissent pas d'indiquer des cantiques, les soupirs de l'âme après les connoissances divines, ses peines et ses consolations. Les expressions de sa joie, les louanges de la Divinité sont figurées par ces danses consacrées aux dieux, et réglées par les lois [2], qu'on trouve également répétées sur le Memnonium et sur les temples à Etfou et à Esné [3]. Elles y sont exécutées dans la présence des symboles de la Divinité par des danseurs qui, tracés dans le goût de l'art ancien égyptien [4], et revêtus du costume héroïque, de la coiffure de plumes des chefs sauvages, instituteurs des rits, rappellent l'observance si rigoureusement ordonnée du culte des dieux, tel qu'il avoit été transmis par la tradition des ancêtres. Se baissant

(1) Artephi dans Œdip. t. 2. p. 2. p. 111. Sap. VII. 17. Ipse enim dedit mi *horum quæ sunt* scientiam veram, ut sciam substantiam cœli et virtutes elementorum, etc. Brucker observe que le grec emploie les termes mêmes platoniciens, Τῶν ὄντων γνῶσιν ἀψευδῆ — στοιχεῖα, etc.

(2) Plato, de Leg. l. 2 et 7.

(3) *Voyez* de Norden, Pl. 6. edit. allem.

(4) Denon et Diod. Sic.

sur les genoux pliés comme dans les danses des nègres, ils se donnent la main en soutenant les branches, symboles du culte et des actions de grâce [1]. C'est le modèle du thyrse de même valeur, et qui désigne ces danses aussi adoptées parmi les premiers chrétiens et les Hébreux, chez lesquels elles ont prêté un nom aux fêtes religieuses qu'elles représentent en hiéroglyphe. Elles sont principalement rappelées pour célébrer le retour de l'arche d'alliance à Sion, et la dédicace de Jérusalem, où elles furent exécutées par différentes troupes de danseurs et de danseuses. Les Égyptiens ont perpétué ces fêtes de dédicace, annuelles chez les Juifs et les Indiens [2], en les gravant sur les murailles des temples consacrés, comme modèle des danses religieuses, et peut-être dans le sens relevé que donne à ces danses un Père égyptien de l'Église [3].

(1) Clem. Alex. Joseph. Ant. l. 3. Venientes autem venient cum exultatione portantes manipulos suos.

(2) Exod. xl. Num. vii. 2. Sam. vi. 1. — 1. Reg. viii. — 2. Chron. xix. 15. Esdr. viii. 16. Nehem. iii. 1. xii. 27. — 1. Machab. iv. 59. Job. x. 22. Joseph. Antiq. l. xii. c. 10. P. Paolino, p. 319.

(3) Quasi sequuti spiritûs promptitudinem, ad illam solo intellectu apprehendendam essentiam, corpusque cum precatione è terrâ abducere tentantes : animamque desiderio meliorem alatam sublimem facientes, cogimus *ingredi* in sancto. Clem. Alex. Strom. vii.

Dans le même esprit, qui avoit dicté les formules invariables de prières gravées sur les murailles des temples d'Athènes [1], ils ont figuré, des deux côtés d'un portail de temple [2], trois attitudes différentes du culte se rapportant aux trois actes liturgiques de prières, actions de grâces et bénédictions, et qu'on peut considérer comme celles des mahométans dans leur Namasch, ou plutôt comme les différens actes des exercices religieux des derwichs agenouillés et invoquant le nom de Dieu, comme la première figure en haut : dansant comme la seconde : ou contemplant et bénissant comme la troisième qui est assise. A la manière des lois mexicaines, ces tableaux ordonnoient, bien certainement, à tous ceux qui s'approchoient du temple, d'imiter ces figures, de faire ce dont elles présentent le modèle. On peut les lire : Invoquez l'incompréhensible Dieu; rendez-lui des actions de grâces, en le servant avec joie et par danses : bénissez le Tout-Puissant : ce qui répond assez à une formule antique adoptée par les mahométans, et récitée en trois parties sur le rosaire [3].

Le portique du temple de Latopolis [4] est plus

(1) Proclus II. in Tim.

(2) Norden et Quatremère de Quincy.

(3) Chladni, inventorium templor. p. 97.

(4) Denon, Pl. 54.

remarquable. Si celui de l'Ision de Tentyris présente la louange de Dieu, et la sagesse qui invite à son intelligence, suivant l'expression de Plutarque, dans le second chapitre de son traité d'Isis et d'Osiris; c'est ici l'âme elle-même qui la recherche, suivant l'exposé ultérieur de l'esprit des initiations anciennes que renferme le 81e. chapitre, et que nous croyons devoir transcrire ici dans la traduction d'Amyot. « Mais les âmes » des hommes, pendant qu'elles sont ici-bas en» veloppées de corps et de passions, ne peuvent » avoir aucune participation de Dieu, sinon d'au» tant qu'ils en peuvent atteindre de l'intelligence » par l'étude de la philosophie, comme un obscur » songe : mais quand elles seront délivrées de ces » liens (1), et passées en ce lieu-là saint, où il n'y » a passion aucune, ni forme quelconque passi» ble, alors ce même Dieu est leur conducteur » et leur roi, s'attachant le plus qu'il leur est » possible à lui, et contemplant insatiablement, » et désirant cette beauté qu'il n'est possible de » dire ni d'exprimer aux hommes, de laquelle, » selon les anciens contes, Isis fut jadis amou» reuse, et l'ayant tant poursuivie qu'elle en pût, » elle fut depuis remplie de toutes les choses

(1) Fragm. Herm. x. 16. XII. 12. Jamblic. l. c. I. II. Plato, Phædon, p. 168. Seneca, Epist. 65, et Cicéron : È corporum vinculis tanquàm è carcere evoluerunt.

» belles et bonnes, qui peuvent être engendrées » en autrui [1]. Voilà donc comment il en va » quant à cela, selon l'interprétation qui est plus » convenable aux hommes. »

« De même que sur l'Ision décrit ci-dessus, ce » sujet de l'initiation est exposé d'après la règle » établie des religieux égyptiens [2], « qui, de » l'opinion qu'ils ont des dieux, en déclarent au» cunes choses obscures et ombragées, et les au» tres toutes claires et ouvertes; » qui, suivant Porphyre, employoient alternativement des hiéroglyphes plus ou moins difficiles. Le thème que ces derniers surtout présentent ici à la lecture, se trouve être celui des Psaumes XLII et LXIII de David. Ce qui frappe d'abord dans le tableau qui, au-dessus de l'entrée, environne le grand nom de Dieu, c'est, au côté droit de ce symbole, une biche au-dessous de notre caractère astronomique du verseau, aussi figuré par une cruche, qui désigne une source d'eau. Plus avant, et parallèlement avec elle, ce signe de l'eau est répété au-dessus de la figure de Psyché agenouillée derrière le trône du Seigneur [3], de l'autre côté

(1) Fragm. Herm. x. 4. Satiasti nos, o pater, bono et pulcherrimo aspectu.

(2) De Is. et Os. c. 3.

(3) Adhæsit anima mea *post* te. Ps. LXIII. 9, qu'on a traduit : Mon âme s'est attachée à vous suivre : dans Plu-

duquel, et parallèlement avec l'hiéroglyphe des sources d'eau, paroît un autre hiéroglyphe de la vie. C'est l'âme brûlante de soif pour la source d'eau vivante, qui soupire *après* lui comme la biche après des sources d'eau (1); qui désire venir et paroître devant sa face. Ces dernières expressions sont rendues par plusieurs personnes en marche, le bâton de pèlerin à la main, qui, deux côtés du trône, *viennent comparoître devant Dieu.* C'est la même figure qui représente le terme *venir*, et, avec ses accessoires, toute chair vient, ou la chair vient en grand nombre (2), et devant la face de Dieu, sur le temple de Tentyris, dans le Papyrus-Cadet, et sur un scarabée déjà décrit, qui prouve qu'on a tort de considérer les compositions à grandes figures comme de simples tableaux distincts de l'écriture, puisque ces petits monumens, si précieux pour l'éclaircissement des grands, en contiennent souvent le résumé, et une espèce de traduction des compositions semblables aux mexicaines, en une écriture moindre, qui se rapproche de la manière chinoise, et qui est cet abrégé (3) du grand

tarque : s'attachant le plus qu'il est possible à lui. v. 1. Corinth. vi, ainsi que l'original et les traductions samaritaine et d'Onkelos du Deut. 1. 96. Num. xxxii. 15.

(1) Ps. xlii. 12, et dans Plutarque : Contemplant insatiablement et désirant, etc.

(2) Ps. lxiii. 2.

(3) Compendiarium.

art de la peinture, que Pétrone dit avoir été imaginé par l'audace des Égyptiens. En montrant de la sorte la liaison entre elles, ils font connoître en même temps les progrès de l'écriture symbolique. La grandeur et la petitesse des caractères n'y fait rien; et ce scarabée retrace le sujet du vaste temple de Latopolis, et des Ps. XLII. XLIII. LXXXIV: ou plutôt de l'hymne patriarcal conservé en Égypte, et diversement développé dans ces trois cantiques, dont le premier fut chanté, suivant saint Augustin, dans la cérémonie du baptême des catéchumènes.

A une extrémité de ce tableau du temple, deux figures *lèvent les mains au nom de Dieu* (1), devant deux tablettes qui contiennent ce nom. Nous ne rapprocherons point le corps mutilé d'Osiris dans les tableaux latéraux, du verset qui parle des os brisés (2), et qui rameneroit ce Psaume au sujet mystique de l'âme du monde et de ses parties figurées, suivant Varron, par les statues des dieux, comme par les grands hiéroglyphes; ou à celui de l'âme humaine dont les destinées sont comparées aux siennes, et qui, de même qu'elle et qu'une assemblée de dieux, est considérée comme un monde (3) : ce qui explique la représentation de

(1) Ps. LXIII. 5.

(2) Ps. XLII. 11.

(3) Nesceptos et Pétosiris, cités par Salius Firmicus,

l'âme par tant de figures, et l'expression du Psalmiste sur l'âme qui procède en nombre. Parmi les images de ces derniers tableaux, Psyché, dans l'attitude d'une profonde douleur, agenouillée devant un trône de Dieu qui est vide, et entre deux personnages des mystères, dont l'un, par son geste, indique qu'il répond aux plaintes de l'âme sur la question qu'on lui fait : où est ton Dieu (1)? C'est ce qu'on devoit apprendre dans les mystères auxquels se rapportent ces tableaux latéraux, et ceux des colonnes où l'âme désignée paroît être celle du roi qui a consacré le temple, puisqu'elle est accompagnée de son esprit protecteur. Celui qui est à gauche de l'entrée retrace, tout au haut, des eaux et un autel, ou *petite hauteur* (2), et pour dernière scène en bas, le juste qui se réjouit en Dieu, son protecteur et son refuge (3). Il se présente dans le caractère du chef du peuple céleste devant le trône de Dieu qui lui tend son sceptre, distingué par le symbole de la joie. Dans la frise, et du même côté, on voit l'âme triomphante après toutes les

Præf. l. 3, et Jamblic. l. c. Numinum multitudo est quasi mundus, etc. *Similiter quæ circa nos sunt, et in nobis, multiplicia sunt, neque debent ex aliquâ parte tantùm, sed ex cunctis congruè divinis nostrarum rerum causis respondere, atque ita ad asperos adscendere duces.*

(1) Ps. XLII. 11.

(2) Ps. XLII. 7. 8. Odyssée au commencement, et v. 11.

(3) Ps. XLII. 7. 10. 12. LXIII. 8. 12.

épreuves subies, *au milieu des chants d'allégresse et de louange, et des cris de joie de ceux qui sont dans un grand festin* [1], lequel est figuré par des chœurs de danseurs.

C'est assez s'arrêter sur ces cantiques difficiles du nombre de ceux qu'on n'attribue pas généralement à David. Leur sujet, la recherche de la Divinité et la question sur son séjour, conviennent particulièrement au temple de la divinité cachée adorée à Latopolis, de Latone la cachée, qui cachoit Orus, qu'elle tient sur ses genoux à gauche de l'entrée; tandis que l'image du Dieu caché, le tout-puissant, le vrai et miséricordieux Ammon, est sculpté de haut-relief sur la porte principale de l'intérieur du portique [2]. Le temple opposé à Contra-Latopolis [3], consacré comme celui de Tentyris, a également pour chapiteaux des colonnes la face humaine à oreilles de belette, le symbole de l'esprit de Dieu créateur par la parole, et manifesté dans ses œuvres. Les détails copiés de l'un et l'autre temple se rapportent à ces sujets mystérieux, à la Divinité portée en triomphe par les esprits et les intelligences célestes qui l'*exal-*

(1) Ps. XLII. 5. LXIII. 12, et XXIII. Odyss. Λ. μετ' ἀθανάτοισι θεοῖσι τέρπεται ἐν θαλίῃς.

(2) Denon, Pl. 123. N°. 1.

(3) Id. Pl. 53. N°. 2.

tent (1); aux dieux immortels (2); aux quatre élémens des œuvres de l'esprit toujours vivant (3), et, on diroit, à l'arbre de la vie et de la mort de la tradition indienne, figuré par un arbre posé sur un serpent qui a la queue fourchue à angle aigu (4); au serment de l'ami de Dieu qui soutient l'ordre dans l'univers (5); aux vœux, aux actions de grâces qu'il fait pour son renouvellement en versant des larmes ou de l'eau sur la maison d'Ammon et de Neith (6), le Dieu caché (7) et la sagesse divine; au service qu'il présente à genoux *à la forme* incorruptible, ineffable et invisible de la Divinité qui est retracée dans le crocodile (8). Ce que le symbole a de terrible, est écarté par le bon serpent

(1) Pl. 127. N°. 7.

(2) Pl. 114. N°. 8.

(3) Id. N°. 5.

(4) Id. N°. 10. 4; et P. Pons, dans les Lettres édifiantes. t. xxvi.

(5) Denon, Pl. 127. N°. 12. Hierocles, l. c. et Lettres sur les Hiérogl.

(6) Non stillabis super domum idoli. Amos, vi. 16. Ezech. xx. 46. Les prêtres indiens prenant de l'eau dans leur main droite, la jettent en l'air en invoquant et louant la Divinité; ou vers le soleil pour exprimer leur reconnoissance, etc. Esquisses sur les Indiens, 1. 165.

(7) Denon, Pl. 127. N°. 4. Verè tu es Deus absconditus. Isaïe, xlv. 15.

(8) Abénephi, dans Obelisc. Pamphil. p. 306. Denon, Pl. 127. N°. 14. Les Esquisses citées, p. 130.

dont il est couronné, au lieu de la plume d'ibis, qui avoit la vertu de rendre le crocodile immobile (1). Il paroît que l'adepte royal, en suivant le précepte de Platon et d'Hermès (2), lui sacrifie la cupidité et l'orgueil, représentés par le membre de concupiscence et par un des attributs de la royauté, ou du triomphe, qu'on voit sur le char d'un roi triomphant, et ailleurs. Il a aussi accompli le précepte qui ordonne de se dépouiller de toute passion corporelle, de tout vêtement; car, excepté le collier qui indique, soit la tempérance de sa vie (3), soit son vœu d'obéissance (4), il est nu comme les gnostiques pendant la prière : comme ces figures de Psyché agenouillée, gémissant après la participation de Dieu, qu'on a vue au temple de Tentyris.

La figure de l'âme, ou de l'esprit, reparoît sur plusieurs autres avec le développement du sujet du LXXXIVe. Psaume de David. On la revoit aussi dans les scènes d'initiation, les voies du juste qui sont tracées sur les murailles extérieures du grand temple d'Apollinopolis Magna, à Etfou (5) : probablement celui où étoit consacrée l'image

(1) Horap. II. 81.

(2) Plato., de Leg. IV. Œdip. t. 3. p. 129.

(3) Monile temperantiæ, veluti margaritis pura vita resplendens. Greg. Nyz.

(4) Origen. in Cant. Cant.

(5) Denon, Pl. 58.

d'Orus, à tête d'épervier, combattant l'hippopotame avec un dard (1); ou d'après l'expression grecque, Apollon frappant Typhon de la foudre (2). Nous avons déjà parlé des chœurs de danseurs que Norden a copiés sur ce temple, et de leur signification. Ailleurs, nous avons exposé sa dédicace (3) *au soleil et aux dieux du même temple, du même trône et du même autel*, doublement exprimée par de grands symboles et par des caractères linéaires, et conforme aux dédicaces grecques, qui en sont des traductions sur plusieurs autres temples : nommément sur celui d'Apollinopolis Parva (4). Là, cependant, l'inscription grecque dans le listel du couronnement de la porte : *Cléopâtre et le roi Ptolémée, grands dieux, amis de leurs mères et amis de leurs pères, avec leurs enfans, au soleil très-grand dieu, et aux dieux adorés au même temple*, semble être rendue au dessous de ce listel; par le caractère du soleil et des dieux, et par les figures, dans la frise, de cette famille royale, revêtues d'attributs divins et de leur vénération pour les dieux et les parens.

Le scarabée qui représente le soleil dans la pre-

(1) De Is. et Os. p. 371.

(2) Nigidius, Sphæra Barbarica, dans le Scholiast. Germanici. p. 120.

(3) Lettres sur les Hiérogl. Denon, pl. 117.

(4) Id. Pl. 80.

mière dédicace, indique que c'est au soleil créateur, à Orus, le roi du monde, que le temple est consacré. Les états, les députés représentans de son empire, les principes et élémens du monde sont figurés à la porte de son palais, où se tiennent certains dieux du *silence divin*, suivant Maxime de Tyr (1); où les sujets attendent les jugemens du prince, et où sont représentés les députés de Perse dans le palais de Persépolis. Les sujets d'Apollon sont représentés dans les frises de son vestibule, qui paroît lui avoir prêté le surnom de θυραιος, soit maître de l'entrée et de la sortie, de la vie (2): ou, en langue sacrée, Peor, Orphée, qui peut également signifier porte et bouche d'Apollon, sa loi écrite sur les portes (3). Ils y sont rangés selon l'ordre des premiers *vingt-sept* hymnes, ou 360 versets du rituel orphique, que nous avons aussi rapprochés ailleurs des figures ou ins-

(1) Diss. 1, où il distingue entre les dieux visibles et invisibles.

(2) Nigidius, dans Macrob. Sat. I. 11.

(3) C'est pourquoi Orphée, suivant la fable, étoit fils d'Apollon et de *Calliope*. Suidas, in v. Bel-Phegor, dit que Bel étoit le nom de Saturne, et Bel-Phegor celui du *lieu* où son idole étoit placée, et où l'on initioit à ses mystères. Apollinaris, dans Cat. Græc. Patr. in Ps. CIII, dit aussi que l'idole de Bal étoit placée dans un endroit appelé Phegor. V. Num. XXIII. 28. XXIV. 15. Jos. XXII. 17. Deut. IV. 3. Ps. CV. 28.

criptions de ce tableau (1), que les amateurs des sciences secrètes réunissent à ceux de David, servant pour la cabale, comme les hymnes orphiques pour la magie (2), et qu'il faut considérer comme les *vingt-sept Hâf* concernant Ormuzd et ses créatures, les chefs des êtres, qui forment la première partie du vendidad sacré de Zoroastre.

Nous avons observé dans nos essais précédens, que le tableau hiéroglyphique ne correspond que par quelques traits principaux aux expressions des hymnes orphiques, soit que ce rituel ait été changé et paraphrasé par les Grecs, soit que la copie du tableau ne soit pas complète (3). En attendant l'occasion de la vérifier sur l'original, nous n'ajouterons ici que quelques observations supplémentaires, propres à conduire l'attention de ceux pour qui il est également naturel de reconnoître des symboles détachés de leur suite, ou des mots détachés et transposés d'un texte. Ceux-là étudieront avec plaisir cette suite d'hymnes en hiéroglyphe commençant avec Orphée, et comme Homère (4), par la nuit à demi formée [chair et squelette]; divine et terrestre [serpent et homme]; dirigeant les

(1) Lettres sur les Hiérogl. p. 75. Denon, Pl. 131. N°. 2.

(2) Pic. Mirand. Conclusion. 106.

(3) Lettres citées, p. 80.

(4) Ἀλλ' Ὅμηρος μὲν καὶ αὐτὸς ἄρχεσθαι ἀπὸ νυκτός. Damascius, Περὶ ἀρχῶν.

astres à son gré [tenant leurs symboles en ses mains]. Le second hommage est pour la divinité du temple et du jour, Orus, Ouranous ou le Ciel, père universel, vieillard de naissance [barbu en langes]; partie du monde; le monde, maison des dieux; variable et céleste gardien qui porte dans ses mains la nécessité puissante de la nature : tous attributs exprimés par des emblèmes déjà familiers, et éclaircis par l'usage qu'en fait Synèse dans un hymne reconnu aussi conforme à la doctrine indienne, que cette dernière aux chants orphiques [1]. Le troisième et le quatrième parmi eux, accompagnent l'image du feu éthéré, puissant et créateur, brillant d'en haut; le meilleur élément; et celle du Protogone que le dernier conduit sous la figure de l'âme qui descend toute nue dans la génération, et parmi ses préposés, qui ayant, pour la plupart, reçu des jupes, ne sont plus que des principes corporels, ou des qualités sensibles. Sans la connoissance de leurs analogies secrètes, Pic de la Mirandole prétend qu'on ne peut rien comprendre dans les hymnes d'Orphée. C'est Phanès le caché et manifeste, qui a les deux sexes, qui est double et multiple, né d'un œuf. Les cantiques suivans sont consacrés aux astres flamboyans du ciel, enfans de la nuit, qui condui-

(1) Paolino, Anquetil sur Oupnek'hat. Synes. Hym. 9. Αἰὼν ὁ παλαιγενὴς, νέος ὢν ἅμα καὶ γέρων, etc.

sent les mortels et donnent la vie, aux sept astres errans et à ceux qui se renferment dans leur carrière elliptique; au soleil suprême, lumière céleste, illustre Titan, qui court sa carrière comme un géant, père de l'aurore par la droite, et de la nuit par la gauche, dominateur du monde qui roule l'immense sphère; à la lune représentée, suivant l'usage, par une femme un peu courbée (1), et saluée la sage vierge, la reine qui tout voit, qui veille et court la nuit, qui est environnée d'étoiles et qui a une marche rétrograde. Sont célébrés ensuite la nature céleste et terrestre, le grand tout, composé des quatre parties élémentaires du monde, ou qui répondent à ses quatre élémens représentés par autant de figures; Hercule le Titan, et le Temps, ou Saturne, figurés par le nom de l'éternel bon Osiris, et par son image semblable à celle de Pan à Panopolis (2). Ce chef puissant des générations, qui ensemence la nature, élève son fléau vers la figure qui est comme assise au milieu du tableau, et qui paroît être celle de Rhée à qui Orphée présente le parfum suivant, en la désignant comme tenant dans sa main gauche les choses sacrées, le saint symbole; et ailleurs, comme étant assise au

(1) Basnage, l. c. II. p. 778.

(2) ἔστι δὲ καὶ θεοῦ ἄγαλμα μέγα, ὀρθιακὸν ἔχων τὸ αἰδοῖον — ἐπαίρει μάστιγας τῇ δεξιᾷ Σελήνη, etc. Stephan. de Urbibus. Diod. Sic. 1. p. 22. Gui de Mendès, où Pan est le même qu'Osiris.

milieu du monde [1]. Après la déesse, les chefs des quatre élémens prototypes et immuables, Jupiter, Junon, Neptune et Pluton, obtiennent leurs noms de Dieu et roi très-auguste, impérissable, de déesse, d'ενοσιγαι, qui ébranle la terre, etc. Les hymnes célèbrent ensuite le tonnerre et la foudre de la même région supérieure, au bruit desquels les êtres s'éveillèrent à la vie; ses nuages et sa mer, son Nérée et ses néréides, ou les nymphes naïades, qui sont les âmes descendant dans la génération, mais qui remontent ici près de Protée à leur terre céleste, la mère des dieux, marchant à la suite d'Hermès trois fois très-grand et divin. Le tableau indique, de la sorte, le véritable sens des derniers hymnes orphiques de cette suite, adressés aux êtres divins que nous venons de nommer, et dont le dernier de tous, le conducteur des âmes, monte à leur tête le mont sacré, où il reconduit ces représentans de l'âme du monde, de ses principes, dont les images sont tracées avec leur théologie dans la frise du portique d'Apollon, à *quarante colonnes*.

Il paroît qu'une pareille place élevée étoit réservée aux symboles des principes des choses diversement exposés dans les colléges divers des

(1) Platon, dans Phèdre, en dit le motif: Sola Vesta quæ cùm terram firmam et solidam referret, meritò pro ceteris diis ipsa sola sedet.

prêtres [1]. Nous avons vu quarante représentans de l'univers, et d'autres de l'âme, dans des frises des temples de Tentyris et de Latopolis. Dans la description que fait Aphtonius du palais d'Alexandrie et de la partie consacrée à la vénération des dieux anciens, dont les noms distinguoient chacune des entrées; du plafond arrondi embrassant l'immense tableau des choses; du nombre déterminé des degrés de l'escalier; de ses obélisques et de la grande colonne au milieu de l'édifice, cet auteur dit que les principes des êtres étoient exprimés au sommet, où ils sont aussi nommés dans les inscriptions chinoises d'une église. Nous avons aussi cité une tradition arabe à ce sujet. Porphyre, dans Eusèbe [2], et l'historien de l'Église, Ruffin [3], qui ajoute aux détails d'Aphtonius, nous apprennent également avec quelle profusion on répandoit les symboles efficaces de la divinité sur les portes et sur toutes les parties des édifices, pour indiquer, sans doute, que le nom de Dieu y étoit [4]. Il y étoit gravé sur des tables en forme de boucliers, appelés phylactères, dont le monument de Rosette ordonne la confection en or pour le temple de Ptolémée, tels apparemment que les ἀναθήματα,

(1) Jamblic. l. c.
(2) Pr. Ev. v. 14. 15.
(3) L. 2. c. 22. 23. 29.
(4) 1. Reg. VIII. 29. Deut. XII. 5. 11. 21.

boucliers votifs d'or, dont Hiram décora le temple de Jupiter à Tyr [1], ou tels que les écus d'or du palais de Salomon. Conformément à cet usage, conservé par les mahométans, mais à la manière des colonnes de l'Ision de Tentyris, celles du temple d'Apollinopolis sont chargées de ces noms divins, ou bien des caractères de la miséricorde et de la vérité [2], ainsi que de la dédicace du temple, laquelle Inachus fit mettre sur des colonnes du temple de la lune, par l'inscription : *à la bienheureuse Io qui nous dispense la lumière*, et un des Ptolémées sur les colonnes de celui de Canope par ces mots : Θεῷ Σωτῆρι [3]. Plusieurs versets de l'Apocalypse éclaircissent l'esprit de cette institution, et semblent même faire allusion, par le nom de Dieu, de la ville de Dieu, et le nom nouveau à inscrire sur une colonne, à cet attribut si fréquent, correspondant au verset du Psalmiste, *Sol propugnaculum Deus*. D'autres sujets de symboles, qui, dans la plupart des temples, couvrent ces différentes parties d'architecture, sont peut-être indiqués par l'avis que donne un platonicien, de graver le commencement de l'Évangile de saint Jean dans

(1) Dion, dans Joseph. contr. Appian.

(2) Denon, Pl. 57. N°. 2.

(3) Un fût de colonne, trouvé à Milo, porte l'inscription : Fils de Jou, reçois d'Ecphante ce monument pur et sacré, etc.

les lieux les plus apparens des églises [1]; par les colonnes imitant des palmes qui soutenoient le tombeau d'Amasis [2], et par les expressions de Grégoire de Nysse sur le sens des colonnes, de leurs bases et de la beauté de leurs chapiteaux, désignant des raisons ou des lois, des dogmes immuables, et la beauté de l'âme dans cette faculté qui obtient la principauté, sa purification, et tout ce qui appartient à l'administration céleste et spirituelle de la vie. Le plafond du portique d'Apollon, dont on n'a pas encore de copie, retrace probablement le ciel, comme dans des temples antiques aux Indes, à Tentyris et à Babylone, où la voûte surbaissée du portique du temple représentoit, en couleur d'or et azur, le tableau du ciel et les divinités du pays, et où *les images d'Orphée* étoient tracées sur les murailles, dans d'autres tableaux comparés à des tapisseries [3]. Nous avons vu des hymnes d'Orphée, et vraisemblablement ceux qu'on appeloit la théologie des images, exprimés, dans le portique d'Apollinopolis, par différens caractères, et par des figures qui, aussi vraisemblablement, sont les mêmes que Philostrate désigne par le nom de portraits d'Orphée, dans un pareil portique, également étranger à la Grèce. Car la plupart de

(1) Augustin, de Civ. x. 19.

(2) Herodot.

(3) Philostrat. Vita Apollonii, l. 1. c. 8.

ces détails symboliques sont éclaircis par des passages d'anciens écrivains qui en constatent la signification.

Les copies du temple d'Apollinopolis n'offrent plus rien de remarquable, excepté les caractères d'une frise, confondus en partie dans les ombres de la gravure [1]. Parmi ceux qui sont dessinés en plus grande proportion, on distingue le caractère de la Divinité, le globe ailé combiné avec un serpent, ceux du ciel et de la terre, le couteau qui forme et la main qui achève toutes les œuvres, désignant Dieu comme un père à qui il appartient de faire [2], et comme le père du ciel et de la terre, le nôtre. Ces symboles sont suivis d'un nom auguste, l'ovale, à côté duquel est placé l'ornement de plumes dont il est couronné ordinairement, et qui exprime la glorification du nom. Viennent ensuite une espèce de borne qui figure ce qui est stable, et les traits de la barque que nous avons vue figurer le règne, le royaume de Dieu [3]. On regrette de ne pouvoir poursuivre plus loin une pièce liturgique qui s'ouvre d'une manière si analogue à la prière chal-

(1) Denon, pl. 57. N°. 2.

(2) Διὰ τὸ ποιητικὸν πάντων. Πατέρος γὰρ τὸ ποιεῖν. Frag. Herm. II. 10.

(3) Denon, pl. 131. N°. 1. 2. Barque, en songe, est une congrégation d'hommes. Cardan, l. 1. p. 152.

daïque [1], considérée comme la plus ancienne de celles que les Juifs ont conservées, et de laquelle il a paru à D. Calmet [2] que le Sauveur a emprunté des passages de l'Oraison Dominicale. Nous ne possédons des autres tableaux qu'un fragment présentant le Seigneur qui bénit et conserve [3], et une frise dont les boucliers sacrés renferment la dédicace du temple au soleil et aux dieux, définis par plusieurs noms [4]. Les symboles de la concorde, les faisceaux formant colonne, y sont établis au milieu des images de la Divinité solitaire, et de celle qui, élevée au-dessus de la matière, repose en elle-même entre le soleil et les dieux qui l'adorent. Le représentant des derniers étant le prophète législateur, on est tenté de reconnoître sur la tête barbue de l'autre, le vase de ce parfum que les rois d'Égypte portoient quelquefois sur la tête [5], et qui prête une des images des agrémens de la concorde dans le

(1) Deus noster, qui in cœlis unicus es, stabiliatur nomen tuum semper : regnum tuum regnet super nos, etc. Drusius, ex libro *Musar*. Talm, Hieros. Maaseroth, fol. 50. Col. 5. Maimonides in Thephilloth, in Sota, cap. 19. 15. Witsius, Exercit. in Orat. Dominic. IV. 8. 32.

(2) Art. Prière, t. III. p. 694 du Dictionnaire de la Bible.

(3) Denon, pl. 129. N°. 3.

(4) Id. pl. 116. N°. 6.

(5) Herodot. II. 30.

Psaume cité à l'occasion de pareils symboles de frise (1).

Parmi les autres temples dont on a des détails, ceux d'Hermontis et de Philoe offrant des variantes des tableaux qui décorent le plafond de l'appartement secret sur l'Ision à Tentyris, indiquent l'exposé d'une même doctrine (2). Le plafond au portique du grand temple de Philoe paroît la rendre à la manière des Persans, qui, pendant leur domination, entretenoient garnison dans ces îles (3), et qui adoptoient, suivant Proclus, deux esprits antérieurs à l'âme, dont l'un pour les idées de l'indivisible entier, et l'autre pour celles des parties divisibles : car un nombre de ronds sur le corps de la figure intérieure, désigne une pluralité de parties. Les couronnes qui distinguent ces esprits, et dont la troisième figure couchée de l'âme est privée, semblent aussi désigner cet attribut d'*esprit royal* que Platon (4), en parlant de ce même

(1) Sicut unguentum in capite quod descendit in barbam, barbam Aaron. Ps. CXXXIII. 2.

(2) Denon, pl. 129. N°. 2 et 5.

(3) Herodot. II. 20. Il paroît que les Grecs ont expliqué, selon leur langue, le nom *Phil* de cette île, qui, dans celles de l'Orient, signifie éléphant : animal symbole d'un roi sage, constructeur de son tombeau, qui a donné son nom aux îles Éléphantines, de Philoe et de l'Éléphant, aux Indes, distinguées par des tombeaux de rois.

(4) Phileb. p. 382.

détail, accorde à Jupiter dans sa qualité de cause. Des frises de Philoe présentent, au reste, l'esprit divin et les dieux du même temple et du même trône [1], ainsi que des tables de dédicace avec des noms plus étendus, consacrés par le même signe de serpens qui, au premier chapitre d'Horapollon, désigne l'éternité environnant Dieu [2]. De même que les inscriptions chinoises dont nous avons parlé, d'autres rappellent Dieu qui a tout créé et qui tout gouverne [3]; celui qui gouverne tout avec miséricorde et justice [4]; car les sceptres, différens de ceux qu'on voit sur les colonnes du temple d'Apollon, sont ici chargés des symboles de cette double administration; et la clef du Nil, ou le *tau*, qu'ils environnent, étant surmontée d'une ellipse au lieu d'un cercle, est le caractère de tout, du monde.

Un autre tableau de Philoe [5], mais plusieurs fois sculpté en proportion gigantesque à côté des portes des temples et des palais, semble se rapporter à une de ces images prophétiques de la puissance de Dieu, qui tient les têtes des nations dans sa main droite; qui nous sauve en tant de ma-

(1) Denon, pl. 116. N°. 2. 4.

(2) Id. pl. 116. N°. 2. 8. 9. Fragm. Herm. XI. 2. et Persius, Sat. 122. Pinge duos angues, sacer est locus.

(3) Denon, pl. 117. N° 7.

(4) Id. pl. 117. N°. 9.

(5) Id. pl. 120. N°. 7.

nières; qui rendra heureuse la voie où nous marchons; qui brisera la tête de ses ennemis, la touffe de cheveux du front de ceux qui marchent dans leurs péchés [1]. La même image se retrouve dans le discours de Houd, recueilli par la tradition et conservé dans le Coran [2], où il est dit qu'il n'y a aucune créature sur la terre que Dieu ne tienne entre ses mains par la touffe des cheveux de son front, pour les conduire par le droit chemin où il lui plaît. C'est la voie désignée dans l'inscription qui, sur le mur extérieur du grand temple de Tentyris, accompagne un tableau analogue qu'on retrouve aux Indes [3], et où Dieu tient des âmes enchaînées, dont il menace de briser la tête [4]. Les commentateurs expliquent la première figure, semblable au symbole manichéen de celui qui tient les têtes des élémens [5], par l'empire absolu de Dieu sur les créatures et sur leurs actions, dont il est l'auteur et le principe, de qui tout prend son origine, et où il faut que tout se termine [6]. La seconde figure est éclaircie par l'opinion des pythagoriciens sur les âmes impures, liées par les furies dans des chaînes indis-

(1) Ps. LXVIII. 20. 22. XXXVII. 3. Job. VI. 4. XII. 13.
(2) Chap. Houd.
(3) Abraham. pl. N°. 1. et VI.
(4) Denon, pl. 120. N°. 1.
(5) Saint Augustin contr. Faust. l. XV. 3.
(6) Herbelot, art. Houd. p. 428.

solubles [1]; et plus encore par celle de la secte de Simon, qui pensoit que les âmes ont été conduites captives ici bas, et plaçoit hors du Pleroma des dieux qui, sur leur retour, les arrêtoient dans des chaînes [2].

Les âmes conduites devant le Tout-Puissant par leur esprit gardien et intercesseur, sont représentées sur le trône du juge invisible, le trône de gloire, qui est un roc [3] : sur le rocher près de Philoe, taillé en forme de trône [4] dans le même esprit que le siége triomphal d'Adulis, dédié à Mars, ou que les siéges qu'on consacroit aux empereurs romains adoptés parmi les dieux, comme s'ils étoient présens et exerçoient l'autorité de juges. Cette circonstance achève d'éclaircir le sujet des monumens de Philoe consacrés à Isis et à l'enterrement d'Osiris, où la déesse elle-même établit, dit-on, le culte qui y a été maintenu jusque dans le sixième siècle de notre ère [5], et où ce trône taillé dans le roc, si près de la frontière, annonçoit aux nations que le Seigneur règne.

La même position des *rochers de l'écriture*, qui sont copiés aux 67e. et 68e. planches de Denon, et

(1) Diog. Laert. Vita Pythagor. p. 221. Jud. Epist. 6.
(2) Mosheim. Institut. Hist. Christ. p. 112.
(3) 1. Sam. II. 8.
(4) Denon, pl. 118. N°. 6.
(5) Le Beau, Hist. du Bas-Empire.

que Strabon (1) a comparés aux Hermès grecs, servant à marquer les frontières (2), rend probable que, dans l'esprit des institutions patriarcales constamment observées, ils ont servi de *monceaux de témoignage* entre les peuples limitrophes (3); qu'ils ont été établis témoins de ce que ces nations ne passeront pas l'une chez l'autre, qu'elles ne passeront pas ces monumens pour venir se faire du mal (4); que ces montagnes ont produit la paix pour le peuple, et les coteaux la justice (5); que les paroles des traités y ont été gravées. Cependant, les premières inscriptions sont trop confusément copiées pour qu'on puisse en juger; et à la 68e. planche, c'est encore la Sagesse qui fait entendre sa voix le long du chemin sur les lieux les plus hauts, qui l'adresse aux hommes et aux enfans des hommes pour se faire connoître (6). Car, dans la teneur des inscriptions célèbres que rappellent les anciens écrivains, ainsi que par les symboles mêmes cités, et dans la même disposition des caractères d'un petit monument, déjà expliqué, du Recueil de Caylus,

(1) L. XVIII. p. 1173.

(2) Pausanias, l. VIII. c. 34. 35. Hesychius, Ἑρμαῖος λόφος.

(3) Suivant Strabon, l. c. et Herodot. VIII. l'île de Philoe étoit même commune aux Égyptiens et aux Éthiopiens.

(4) Gen. XXXI. 44. suiv.

(5) Ps. LXXII. 3. Job. V. 23.

(6) Prov. VIII. 1. 6.

un enfant et un homme, les petits et les grands, y sont exhortés à veiller et à honorer les dieux : précepte exprimé par la chouette, symbole de la sagesse comme des veilles, et par des plumes entremêlées des caractères de Dieu, le bon, qui garde la justice, qui sauve, qui bénit tous ceux qui le craignent, les grands et les petits (1). L'enfant que les anciens cités ont aussi traduit par ceux qui *arrivent* à la vie, a distinctement cette valeur, puisqu'il marche un bâton à la main : ce qui partout signifie, venir.

L'île voisine de celle de Philoe a également un temple, au fond du sanctuaire duquel est sculpté le grand nom de l'esprit éternel (2), accompagné d'une tablette qui contient le nom du Seigneur, le maître du ciel et de ses deux régions, le gouverneur et artisan de la terre habitable : attributs qu'on retrouve dans l'inscription d'obélisque traduite par Hermapion (3), aussi-bien que celui qui suit du monde soumis à son créateur, au scarabée ailé qui descend sur lui. Ce dernier est environné d'un côté de la clef du Nil, modifiée en caractère de toute la terre, et de l'autre de la plume des honneurs. C'est toute la terre qui honore le nom du Créateur, que ces symboles en-

(1) Ps. cxx. 13.

(2) Denon, Pl. 122. N°. 2. Lettres sur les Hiérogl. p. 51.

(3) *Αἴγυπτον δοξάσας κεκτημένος — καὶ κτίσας τὴν λοιπὴν οἰκουμένην.*

vironnent, et qui doivent avoir ici cette valeur, d'après les analogies et des exemples, dans des pierres gravées déjà décrites.

Le temple d'Herment, où l'on adoroit Apollon et Jupiter, et où l'on entretenoit le bœuf merveilleux Pacin, consacré au soleil (1), est remarquable par l'exposé de cette fable, que Plutarque (2) rapporte comme la base de la mythologie égyptienne, mais qui n'est pas moins cachée sous les expressions d'un hymne auguste. Ainsi enveloppée, elle est tracée sur la face intérieure de la principale porte, dans des tableaux de la naissance des dieux (3), les saints des jours complémentaires, allaités par des vaches dans le bas, ou par des femmes à tête de vache, et *élevés* par des nymphes; tandis que le sanglier ou le cochon, meurtrier d'Adonis et des serpens dieux des nègres, est chassé, comme aux fêtes de Saturne et de Cérès, hors des temples de la Grèce, balayés pour signifier qu'il falloit rejeter l'impureté et les vices (4). Horus poursuit ici l'animal proscrit hors de la maison des vaches, ou du temple où il tuoit Typhon avec la foudre que représente son

(1) Strabo, p. 212. Macrob. Sat. I. 21. Ælian, de Animal. XII. 11.

(2) De Is. et Os. c. 13.

(3) Denon, Pl. 126. N°. 4. 5.

(4) Lucien.

dard (1). Au-dessus de cette scène, les serviteurs du Seigneur louent et bénissent son nom, figuré par l'aigle, qui est environné d'une gloire de fleurs de lotus ouvertes et fermées, pour désigner la louange qui lui appartient depuis le soleil levant jusqu'au soleil couchant; qui est élevé avec sa gloire au-dessus des représentans des cieux et de la terre, de leurs nations; qui habite dans les lieux très-hauts, étant assis sur un carré très-élevé, d'où il regarde au-dessous de lui, et sur le petit qu'on élève du bas au haut des trônes, sur la famille d'une mère joyeuse de plusieurs enfans, qui est aussi élevée, assise ou habitante (2). Ses ministres assistans qui le louent, en manifestant sa puissance et sa bonté, sont les dieux immortels avec les démons, les héros élevés de l'éther et les âmes, rangés comme dans les vers dorés; mais ceux du second ordre, aussi appelés juges divins, qui restent autour de Dieu (3), sont ici ceux qui président au soleil et au ciel visibles. Ils sont armés l'un et l'autre du couteau qui forme et qui divise, qui est la loi de Dieu, et auquel le second joint le compas ordonnateur. Le premier qui est chargé des deux glaives, est le même

(1) De Is. et Os. c. 6.; et l'Inscr. grecque de Rosette, lig. 26. 27.

(2) Ps. CXIV. Basnage, l. c. t. 3. p. 624.

(3) Hierocles, de Providentiâ, dans Photius, cod. 251.

qu'on voit ailleurs [1] dans le caractère d'Omophore, ou de force qui porte le soleil, dont le disque repose sur ses épaules.

Dans le tableau n°. 5 de la partie secrète du temple, cet Hercule égyptien [2] reparoît dans le caractère que lui donnoient les stoïciens, c'est-à-dire, le caractère de celui qui bat et qui divise, et comme la force du soleil lorsqu'il échauffe et dessèche ce que la terre produit [3]; car, accompagné d'un chien comme s'il étoit à la chasse [4], il coupe les rayons de fleurs de lotus. Ce chien représentant l'armée céleste fait comprendre le sens de la fable, que, pour l'intelligence de cet endroit difficile, il faudra étudier en grand détail, en la rapprochant de quelques autorités citées au bas de la page [5], et de plusieurs monumens, parmi lesquels une pierre gravée dans Kirker [6]. Jupiter et son aigle y sont environnés de ses ministres de paix et de guerre, de Mercure et de Mars, dont la planète portoit aussi le nom d'Her-

(1) Denon, Pl. 121, N°. 5.

(2) On le désignoit, τὸν ἐν πᾶσι καὶ διὰ πάντων ἥλιον. Macrob. Sat. I. 20.

(3) De Is. et Os. c. 36.

(4) Id. c. 6. 19.

(5) Id. c. 19. 23. 27. 35. 36. suivant Jamblic. l. c. I. 18. II. I. 7. V. 16. Cant. Cant. II. 15. 16.

(6) Œdip. t. 3. p. 248.

cule le Titan, le roi du feu, chef du monde et des astres (1).

De la même manière que dans les mosquées des mahométans, les noms de l'esprit créateur du ciel et de la terre (2); du très-bon, le trois fois bon serpent (3); de l'esprit protecteur du monde, des élémens (4); de Dieu miséricordieux et juste (5), sont répandus sur les murailles de l'intérieur du temple : un de ces sanctuaires égyptiens dont parle Arnobe (6), comme renfermant les noms des anges, attributs de Dieu, de même que chez les Hébreux. La partie extérieure de la muraille qui en fait le fond, porte la nature, toute la terre et ses peuples, figurés par trois cynocéphales dévots qui crient *après* Dieu, avec la soif de la girafe placée derrière eux (7) : image dont nous avons déjà vu plusieurs exemples. D'autres détails de cet édifice sont aussi connus, ou trop difficiles à expliquer hors de l'ensemble des tableaux; et nous avons déjà traité ailleurs (8) de

(1) Orphée et Nonnus.

(2) Denon, Pl. 122. N°. 7.

(3) Id. N°. 4.

(4) Id. N°. 5.

(5) Id. N°. 6. 8.

(6) A la manière des Juifs, il parle du vol de ces noms, fait dans les sanctuaires.

(7) Denon, Pl. 122. N°. 17.

(8) Lettres sur les Hiérogl. p. 65. Denon, Pl. 120, N°. 4.

l'image du prophète de Dieu, et de l'inscription qui l'accompagne, le tout exprimant ses attributs : *evocator, vox rationalis et sapientis, acutus et omnia prophetisans*. Car c'est la traduction de ce tableau, conforme aux attributs de la sagesse dans le livre sacré qui en porte le nom (1), à ceux de Mercure dans Homère (2), et à une formule de talisman consacré à sa planète par les Arabes (3), qui ont conservé ces noms étrangers à leur culte, mais familiers aux anciens. C'est d'eux qu'ils les ont empruntés, ainsi que des monumens d'Égypte, dans lesquels ils distinguent les morceaux de ce genre par le nom de talisman, ou phylactère, qu'en effet les Égyptiens eux-mêmes leur ont donné (4).

On a des temples de l'Éléphantine un fragment de procession religieuse (5), et des phylactères sur les chapiteaux des colonnes, ou des tables de *consécration à l'Éternel bon* (6). Les faces ex-

(1) Sap. VII. 22. 23.

(2) Ἑρμῆς δὲ ψυχῆς Κυλλήνιος ἐκαλεῖτο, etc. On croit ce mot Cyllenius dérivé de כדיון, ultima consummatio, dans Isaïe, x. 22.

(3) Kirker, Œdip. t. 2. p. 2. p. 77. et t. 3. p. 196. La valeur du hibou.

(4) Magrizi, au sujet du Berbé d'Ikmin. Inscript. de Rosette.

(5) Denon, Pl. 123. N°. 3.

(6) Id. N°. 4. Lettres sur les Hiérogl. p. 47.

térieures et intérieures d'un de ces temples [1] retracent encore les cérémonies légales de l'initiation qui devoient s'observer pour la prise de possession de la couronne, gagnée comme celle du ciel, et sur la même voie sacrée qui conduit auprès du demiourgue [2], à la réunion aux dieux. La partie extérieure latérale-nord est remplie de peines et de travaux spirituels, toujours comparés au labour, qui se fait ici devant le Seigneur, ou son image. Dans l'ordre des cérémonies de l'installation des rois, tel qu'il est exposé par le scholiaste d'Aratus [3], et exactement observé dans la suite de ces scènes, le protégé chéri des dieux, l'adepte royal, revêtu de la tunique religieuse, conduit l'attelage de bœufs en portant, ce semble, le joug léger d'Apis : ce qui correspond aussi à ce premier précepte mystique : supportez les chaînes des dieux. D'autres détails des cérémonies des mystères sont aussi bien observés dans les sacrifices, la coupe de Cycéon vidée, la couronne à rayons de feuilles de palmier imitant ceux du soleil, ainsi que dans le costume divin dont les initiés revêtoient leur dieu, en prenant la robe olympique, et les autres qui ont servi de modèle

(1) Id. p. 56. 66. Denon, Pl. 128.

(2) Jamblic, x. 6.

(3) *Voyez* aussi Diod. Sic. Excerpta de virtut. p. 594. 595.

à l'habit de pourpre des images divines, dont les empereurs romains étoient revêtus à l'inauguration (1). Parmi les pièces de ce costume est la couronne de serpent, que le roi seul partageoit avec les dieux; et la ceinture semblable à celle des empereurs de la Chine, qui est décorée de *sept* pierres précieuses, et de dix enfilades de perles entremêlées de cercles, de triangles d'hémisphères et de carrés : car elle est chargée des symboles du monde planétaire; et le nom *mantikat*, appliqué au zodiaque, que les Orientaux en général appellent ceinture, lui est assigné dans un conte arabe non imprimé (2), où il est question de l'installation d'un roi d'Égypte, et de la manière de poser cette ceinture telle qu'on la voit dans le tableau (3). Le résumé des instructions que le prince reçoit sur le secret de Dieu et de la nature, déclarés consubstantiels sur les murailles de la cellule d'Étienne Bar-Sudaïli d'Édesse, est écrit, sur celle du sanctuaire (4), dans ces termes mystérieux également conservés : *La nature se réjouit de la nature ; la nature est victorieuse de la nature ; la nature domine la nature,*

(1) Apulée, Vopiscus, etc., cités par Ursinus, Anal. Sacr. t. 1. l. 1. c. 19. sur Galat. III. 27.

(2) La 760e. des Mille et une Nuits.

(3) Denon, Pl. 128. N°. 2.

(4) Id. N°. 1. Analise de l'Inscr. de Rosette, p. 72.

toujours figurée par la clef du Nil. Dans la scène N°. 4., on la lui présente, mais en caractère de la vérité, posé sur celui du ciel. C'est l'expression d'Hermès que la vérité est au ciel; et l'offre de sa connoissance, avec la possession de la terre, de la nature, de tout en un mot, qui lui revient à la suite de la sagesse acquise. Au-dessus du monarque, on voit le cercle et l'oie montée sur un serpent, les caractères du fils toujours vivant du soleil, qui couronnent son nom encadré, lequel est accompagné de son titre, aussi encadré, d'auguste, ou excellent adorateur de la Divinité, que les dieux conservent. Les hiéroglyphes du nom, qui sont les attributs divins de boulevard puissant de la multitude, son mur de feu (1), le Seigneur, le juste monarque, doivent être prononcés à la manière de ceux qui représentent le nom de Ptolémée, dans l'inscription de Rosette, et de la manière dont les juifs forment un nom, un mot nouveau, des premières lettres de plusieurs autres. Ils pourront former alors le nom Armœus, Armaïs ou Harmesses, qui n'est peut-être qu'une variante de celui de Ramessés de toute une dynastie dans le Syncelle. On dit, au reste, qu'un Amasis a été enterré dans un tombeau magnifique de la ville d'Éléphantine. Mais les conjectures seront toujours vagues et incertaines sur les noms

(1) Ps. XXVIII. 8.

et surnoms des rois, qui paroissent avoir donné à Tryphon et à d'autres Ptolémées l'exemple de leur adoption à l'avénement, et qui en avoient plusieurs exprimés par des caractères constamment variés : comme on le voit dans l'inscription de Rosette, et comme le prouve la grande variété qui règne au sujet de ces noms dans les données des anciens.

On en a un nouvel exemple sur l'un des bas-reliefs correspondans dans presque tous les détails, qui occupent deux côtés de l'intérieur du sanctuaire où le roi est introduit [1]. Une suite de colonnes d'hiéroglyphes posés dans le même sens que lui, commence par les deux cadres qui contiennent sa désignation d'auguste et saint adorateur du ciel, l'excellent boulevard de la multitude, roi de ce monde, etc. En ne lisant que la plume qui figure l'excellence avec le préfixe, *Ph* [2], le boulevard que les Septante ont traduit par vérité, que désigne *amen*, et ensuite le serpent *oph*, on trouve le nom *Phamenoph*. L'attribut de maître de la terre, qui en effet est placé à côté, seroit supprimé alors dans l'expression des sons, comme c'est le cas dans plusieurs exemples pareils. On auroit donc ici le nom d'Amenophis Memnon, si vénéré dans cette contrée, et qui est rendu d'une manière

(1) Denon, Pl. 128. 5.

(2) Comme dans le nom de Ptolémée.

à peu près semblable sur ses statues à Thèbes.

Quel que soit ce prince, il est fils du soleil et entre dans la maison du Seigneur, pour l'honorer et entendre la voix de ses louanges : comme le porte, entre autres, la suite des inscriptions au-dessus de sa tête, et comme cela est exposé dans le tableau même, où il approche de l'autel du sanctuaire environné de victimes, de vases de libation et de parfum. Il offre lui-même ces prières des saints; et la prêtresse d'Isis, sa conductrice (1), en élève d'autres qui sont représentées par une de ces figures d'hymnes et de prières personnifiées qu'on trouve dans les tombeaux, et qui, étant également marquée de caractères, confirme la valeur et l'emploi que nous leur avons assignés. L'objet commun des uns et des autres, ainsi que des sacrifices, est retracé par les fleurs de lotus, emblèmes de la vie nouvelle, qui s'élèvent au milieu des victimes. L'invocation du prince est écrite au-dessus de l'autel, dans des colonnes d'inscriptions distinguées par le symbole divin du serpent, et dont les caractères sont dans un sens inverse de ceux des colonnes précédentes. Par le serpent, emblème de salut, et l'obélisque de lumière qui, dans la première de ces colonnes, accompagne le serpent, ordinaire représentant de Dieu, la ligne droite, le cercle et le bâton pastoral, il déclare

(1) Scholiaste d'Aratus.

que l'Éternel, le Seigneur est sa lumière et son salut, son protecteur. Les lignes droites, le serpent et l'aigle qui, dans la ligne suivante, *surmonte* trois images, représentent le Seigneur qui surmonte ceux qui causent des peines à son adorateur. Car des idoles désignent, dans la Bible [1], des peines et des travaux, sans doute parce qu'elles sont chargées d'instrumens aratoires qui brisent la terre et arrachent les herbes; et ces images étant celles dont on se chargeoit pendant la prière, expriment assez bien ces peines des adorateurs, que David portoit devant Dieu.

On trouve le nom des idoles sous cette acception dans un Psaume, et le résumé des premiers versets est rendu par ces deux inscriptions. C'est le 27ᵉ. Cantique de David, avant qu'il fût oint, ou qu'il fût ceint, comme on traduit aussi ce titre apposé ou rétabli par les Septante, et pour des causes à eux connues [2]. Le caractère de l'élévation auprès d'un obélisque; celui de la réception, la croix grecque avec deux serpens, le cercle et trois lignes droites; ceux de la terre de lumière; plusieurs autres symboles dans les colonnes sui-

(1) Num. XXIII. 21. Non est idolum in Israel. Jerem. LI. 58.

(2) Tanquàm præco Psalmi est titulus Psalmi. Saint Augustin, in Ps. 139. Quid est titulus nisi clavis? etc. Hieronym. Prolog. in Psalm.

vantes, présentent une pareille conformité avec ces expressions : Il m'a élevé sur la pierre [1] : le Seigneur m'a adopté : la terre des vivans, etc. Tout ce tableau d'un acte solennel tel que celui qui a donné lieu au cantique de David, ayant avec lui des rapports semblables, se trouve suffisamment éclairci ; il nous suffira de suivre le roi auprès du trône de l'hiérophante. De même que Jupiter qu'il représente, ce pontife ne se fait voir au successeur de Bacchus, d'Hercule et d'Orus, qu'en se couvrant d'une tête de bélier. En l'accueillant, il en reçoit ce serment qui est la dernière confession et assomption [2], et que fait l'adepte en levant la main. C'est peut-être celui que faisoit le roi, à l'installation, de conserver l'institution antique de l'année [3], et qui peut être exprimé par les caractères écrits dans cet endroit, le bâton pastoral, la clef du Nil, un triangle et la section inférieure du cèrcle montée sur des lignes perpendiculaires, etc., mais qui désignent également l'ordre du temps et de l'univers, dont le serment de l'ami de Dieu étoit le soutien : la conservation de la terre d'Égypte et du peuple.

C'est ici, et dans ce moment, que le prince

(1) *Voyez* aussi Ps. XL. 3.

(2) Saint Jérôme.

(3) *Voyez* Math. XII. 8. Marc. II. 28, et Dan. VII. Putabit quòd possit mutare tempora.

initié reçoit l'imposition des mains, le stigmate de son Dieu sur la jointure de la main au bras, et cet ornement royal qu'il n'a point dans les scènes précédentes, le *Pschent*, dont le roi se revêtoit en entrant dans le temple, suivant l'inscription de Rosette. Il est figuré dans les hiéroglyphes de ce monument exactement tel qu'il est ici, ayant la forme d'une large dague, que le roi porte suspendue au cou, comme le faisoit Galba (1), et correspondant à la description que font les Arabes d'une arme pareille qui auroit été trouvée sur la poitrine d'un roi enterré dans les pyramides. Les deux lions, ministres gardiens des lois qui l'environnent, développent les valeurs de ce glaive de justice, attributs de la loi (2) et de la souveraineté; valeurs étendues que nous avons déjà vues comprises dans son nom antique éthiopien. C'est aussi apparemment à ce moment qu'il faut assigner l'acte des adorateurs agenouillés, qui tirent le voile devant le saint des saints, placé au-dessous du grand nom de Dieu, dans une barque qui supporte l'autel. Il est distingué par ces caractères linéaires géométriques à qui seuls il étoit réservé de désigner celui qui est, le Dieu un et suprême, le maître de l'univers qui existe par lui-même (3).

(1) Sueton. in Galbâ, c. II.
(2) Gladius est lex Dei. Ps. CXLIX. 6.
(3) *Voy.* le Disc. du Hiéroph. dans Eusèb. et Clém. Alex.

le dépôt, de s'abstenir du meurtre et de tout mal, quoique indiqués par l'instrument de meurtre et le poisson, sont toutefois appliqués aux devoirs plus sublimes de l'imitation des dieux, de la bienfaisance et du sacrifice de la haine et de toute sorte de passions : devoirs qu'il convenoit de dicter aux personnes qui par leur rang étoient au-dessus des crimes et des vices du bas peuple, et qui seules étoient initiées dans les hauts grades des mystères. Leurs symboles sont même combinés de manière que les mêmes liens resserrent, dans l'ordre universel, la nature, les dieux, et les hommes qui leur sont unis.

Ils sont expliqués, et leur sens est amplifié dans les anciens recueils de préceptes religieux et moraux, commençant toujours de même par les dieux et les parens (1), mais surtout dans les vers d'or pythagoriciens, dont les commentaires de Hiéroclès ont fait connoître la valeur et la conformité avec la doctrine égyptienne des mystères. Aussi est-ce conformément à ces vers qu'on voit les cinq commandemens exposés sur le chambranle de la porte d'un sanctuaire monolithe du temple d'Apolli-

(1) Les Poëtes gnomiques de la Grèce, Distiques de Caton, Isocrate, etc., οἳ πάντες λέγουσι καὶ ᾄδουσιν, ὡς γονεῦσι τιμὴν, μετὰ θεοὺς, πρώτην καὶ μεγίστην ἥ τε φύσις, ὅ τε τὴν φύσιν σώζων νόμος ἀπέδωκε. Plutarc. de Philadelphiâ, p. 479.

nopolis Parva [1] : sanctuaire obscur où le symbole de Dieu étoit caché dans les ténèbres, comme le Dieu suprême d'Orphée, mais dont l'entrée annonça ces lois, qu'ailleurs aussi il étoit ordonné d'écrire sur les poteaux des portes [2], et qui, à Antioche, étoient gravées sur des colonnes élevées au milieu du temple de la Fortune [3]. Cette arche brisée a eu probablement la forme primitive du Kiabé de la Mecque, et qu'a aussi une autre copiée par M. Denon [4], dans le grand temple de l'île de Philoe, et qui est couronnée des symboles de l'esprit universel qui remplit les trois cieux, ainsi que de ces *premiers élémens*, les plus grands des dieux et modérateurs de toutes choses, que les sectateurs de Taaut consacroient dans les temples, sous la forme de serpens [5]. Comme à Alexandrie, ces principes occupent le sommet de l'édifice, en soutenant le soleil et les douze sphères [6]. Les deux côtés de la porte sont occupés par des piques flamboyantes, remplaçant ce glaive qui est la loi de Dieu, et qui gardoit l'entrée du paradis.

Ces piques rappellent également les préceptes

(1) Denon, Pl. 118. N°. 3. 3. ABCD.

(2) Deut. IV. 9.

(3) Allatii Excerpt. Græc. Sophist. p. 90.

(4) Pl. 41 N°. 1. 2.

(5) Euseb. Pr. Ev.

(6) Δώδεκα στοιχεῖα. Diog. Laert. Vita Menedem.

dont nous allons examiner les symboles sur le sanctuaire de Cous, et parmi lesquels on reconnoît d'abord ceux du temple de l'Eléphantine, qui sont répétés tous sans exception. Ils sont précédés de l'annonce : Ce sont ici les cinq préceptes de l'alliance de Dieu (1). Comme dans le Papyrus-Cadet, ces commandemens sont indiqués par cinq traits, lignes ou règles (2), mais qui, au lieu de la table de la loi, sont supportés par le caractère d'une arche, ou tabernacle, qui ayant, de même qu'en hébreu, la valeur d'un contrat, d'une alliance, d'un testament, leur donne ce dernier titre du livre d'Orphée, sur les 360 dieux (3). A côté sont les trois lignes perpendiculaires qui désignent Dieu trois fois un, que Porphyre appelle *les trois rois*. L'œil qui garde la justice est placé ensuite sous la table sacrée de phylactère, ou *temphelim*, gardien des paroles de la loi que, par cet œil, il est ordonné d'observer. A la manière d'Hiéroclès, cette table définit la loi comme la force immuable du maître de la terre et du ciel, semblable au lion en repos : comme la force du Seigneur qui garde l'entrée et la sortie, la vie des hommes

(1) *Voyez* Deut. XXIX. 1.

(2) Si quid in nobis *curvum*, si quid *tortuosum* est : ab hujus *regulæ lineâ* resecentur. Origen, in Cant. Cant.

(3) Ἐν τῷ διαθήκαις ἐπιγραφομένῳ βιβλίῳ. Justin Mart. de Monarchiâ, p. 104.

qui l'honorent. Conformément au rang fixé par la loi, les vers pythagoriciens ordonnent d'honorer, avant tout, les dieux immortels, et de garder le serment. La table sacrée sépare le caractère du Dieu suprême, placé avant tout, du serpent toujours vivant, qui accompagne huit traits sur une enceinte, trois vases, l'eau, un nouveau serpent et la carrière de l'entrée et de la sortie : le tout désignant les dieux immortels, les huit dieux orphiques, qui président aux sources des biens et de la vie. Le bâton pastoral et une plume, à la fin de cette période, ordonnent d'honorer ces dieux, et de garder le serment exprimé par deux hommes qui *lèvent la main* (1) vers le *monceau de témoins* élevé entre eux, comme ces pierres devant lesquelles juroient les patriarches, les anciens Arabes et les Athéniens (2), et qui est le triangle, symbole de l'univers, dont le serment forme le soutien (3). Ces caractères sont suivis de ceux des héros sublimes de l'éther, et des autres dieux au-dessus et au-dessous de la terre, que les vers dorés récitent ensuite. Ils sont

(1) Gen. XIV. 22. Num. XIV. 30. Deut. XXXII. 40. Ezech. XX. 15.

(2) Herodot. III. 8. Pollux, Hesychius, Harpocration in v. λίθος. Polyb. III. 25. Plutarc. in Solon. Opp. I. p. 92.

(3) C'est ainsi que le dieu du serment étoit Jupiter ὅρκιος, *Deus omnia coercens* : ce que signifie le sommet du triangle, caractère d'Osiris.

désignés d'abord par le casque de ces héros, et de la vierge guerrière qui préside avec eux à l'éther, à son ciel et à ses régions, marqués par le cercle et ses deux sections. Vient ensuite l'oiseau dominateur, qui préside en monarque à la carrière elliptique des astres, dont les esprits sont assis au-dessous de lui. Un caractère de l'étendue inférieure ayant ses bornes tournées en bas; ceux de l'espace aérien, de la terre, des quatre élémens, et de la mer, que désigne l'oiseau de son nom, *Jamim*, sont suivis des sceptres des rois qui divisent le triple empire sublunaire. Ces derniers terminent la liste des dieux, dont il faut supporter les chaînes suspendues auprès du casque, tandis que le caractère de leur double fardeau (1) est *supporté*, à la fin de cette période, par la houlette du gardien des lois.

Le faisceau de papyrus deux fois répété avec le sceptre à la tête de chien gardien, et avec l'homme qui porte à la main le bâton de gardien, avec l'œil qui garde, les plumes qui honorent, et le caractère pluriel, expriment ensuite le précepte de garder le faisceau de papyrus, d'honorer les parens dans tous les degrés. Cet article de la loi est séparé des autres par deux anguilles, qui servent de signe de séparation entre les périodes du texte, dans ce monument et ailleurs; car c'est

(1) Νόμων βάρος. Plato de Leg. XI. p. 971.

là la valeur de l'anguille, suivant un usage de la langue hébraïque [1], et Horapollon, II. 103., qui en donne pour raison, que l'anguille n'a aucun commerce avec les autres poissons.

La terre éthérée, et la région supérieure des sources, attachée à la divinité bienfaisante de l'univers, dont elle *dépend;* le poisson de la haine et de tout ce dont il faut s'abstenir, placé entre la flèche de la mort et la croix, dans un cercle qui désigne l'âme, et par elle le sang [2]; un nœud attaché au caractère modifié des dieux, parties du monde, et qui est placé auprès du sceptre de la force, qui tout domine au ciel et sur la terre, désignant *le nœud de la nécessité* [3] *qui enveloppe le monde* [4], *qui habite auprès du pouvoir* [5]; la divinité bienfaisante aux pieds de l'épervier d'Orus, qui *préside* à la terre inférieure de déclin, sous la protection plus éloignée de l'esprit de l'univers : tous ces caractères expriment le précepte : Liez les divinités bienfaisantes, la supérieure et l'inférieure, en les com-

(1) Separatio, pro separationis signo. Num. VI. 7.

(2) Gen. IX. 4. 5.

(3) Macrobe, et la définition hermétique du destin : Necessitas omnium quæ geruntur, semper *catenatis nexibus juncta.*

(4) Expression de Pythagore.

(5) Hiéroclès sur cet endroit des vers dorés, et au sujet de la haine dont il faut s'abstenir.

mentant à la manière des vers dorés. Il est ultérieurement éclairci par un article de la loi que désigne une porte, mais sous le secret qu'ordonne Harpocrate, assis dans cette porte, au-dessus du vase inférieur terrestre, qu'il faut conserver égal au vase supérieur du serpent ailé, de la vie spirituelle; qu'il faut lier l'un et l'autre dans une même chaîne, à la tête de ces symboles, et qui, dans cet endroit, a bien la valeur de connexion entre le monde supérieur et l'inférieur, que lui donne Abénephi (1). Le bras avec la main au bas du tableau, est le caractère d'action appliqué au triple lien et au bâton de gardien, pour former les verbes actifs, liez, conservez. Le sceau d'un caractère mystique de la même union est encore opposé à ce commandement mystérieux, combiné avec celui qui ordonne d'imiter religieusement les deux éperviers (2). Ces symboles des dieux sont distribués ici avec le nom de Dieu qui est au ciel, le miséricordieux et le bon, et autour de deux têtes des chiens imitateurs religieux des prophètes (3), qui, posées en action l'une à côté de l'autre, par le bras actif qui les accom-

(1) Kirker, Obelisc. Pamphil. p. 445.

(2) Hierocles, l. 1. c. 20. Optimè honorat Deum qui mentem suam Deo similem facit.

(3) Horap. 1. 39.

pagne, rappellent encore l'un agissant comme l'autre.

Le dernier précepte qui ordonne de resserrer Orus par la bienfaisànce, en offrant des sacrifices vers les quatre plages du monde, est aussi bien exposé au-dessous de l'épervier sur un trône. C'est par le caractère du roi du ciel, enveloppé d'un lien, et accompagné de l'instrument dont on se sert pour serrer des nœuds, ainsi que par la main ouverte de la bienfaisance (1). Ces symboles sont suivis de ceux du toujours vivant *père et roi* de toutes choses, le Seigneur du ciel, auquel on doit offrir les sacrifices prescrits dans un nouveau cadre. Le bâton à tête de chien gardien, devant le vase de parfum placé au pied du caractère des quatre vents de ce bas monde, *ouvert par un trou dans le nord*, ordonne l'observance des sacrifices vers les quatre vents : ou peut-être même avec l'exception du nord, qu'observent les Parses, en ne présentant la vase de parfum qu'aux trois autres vents. C'est peut-être ce que signifient aussi les trois points placés dans la ligne brisée du koua chinois des vents qui couronne cette table sacrée de là loi, et que nous reverrons, dans un abrégé des mêmes préceptes, tracé entièrement comme il l'est par les Chinois. Il est encore ajouté dans la table, que ces sacri-

(1) Diod. Sic. Zyrach. IV. 36.

fices doivent avoir lieu en honneur et observation des cinq commandemens de l'arche de l'alliance du Seigneur du ciel, dont le symbole est hors de la table, et termine l'inscription, où rien ne paroît manquer. C'est un des morceaux hiéroglyphiques les plus intéressans qu'on puisse étudier avec Pythagore, Hiéroclès et tous ceux qui ont touché la grande maxime des mystères, sur le maintien de l'union et de la conformité entre Dieu et l'homme, le ciel et la terre : doctrine dont on voit ici les élémens antiques aussi simples que sublimes.

Les détails des différentes parties des temples que nous avons examinés d'après les copies que nous en possédons, et depuis leurs masses générales, ou leurs murailles extérieures, jusqu'au sanctuaire le plus intime, le saint des saints, ont mis à même de se former une idée de ces édifices religieux, aussi-bien que du culte qu'on y exerçoit et de ses symboles, idée plus juste et plus étendue que celles qui ont été adoptées jusqu'ici.

Il nous reste à visiter les ruines de Thèbes, que nous avons réservées pour les dernières, parce que le peu de détails religieux qui sont copiés dans ses temples sont mieux exposés ailleurs, mais surtout parce qu'elles nous offrent enfin un passage à des sujets de ce bas-monde, historiques et autres, qui ornoient les palais-tombeaux des

rois cohabitans des dieux, dans une maison commune, dès cette vie, comme dans l'autre [1]. Les auteurs sacrés et profanes nous apprenent le principe de cette réunion de palais, temple et sépulcre, qu'on a imitée dans des temps postérieurs [2], qui leur a fait donner des noms hébraïques [3], et des caractères communs chinois [4], comme aux églises le nom royal [5], et qui étoit fondée sur des vœux, ou sur les promesses des mystères, sur l'exemple patriarcal d'Abraham demeurant avec Dieu dans la vallée de Mambré, où il fut enterré, et où Josué éleva une pierre en souvenir de l'alliance contractée avec Dieu [6]. Le Psalmiste, et un païen, dans Arnobe [7], nous font également connoître que le but de la consécration des temples étoit de voir les dieux de près, et de leur parler comme s'ils étoient présens. Le premier expose l'esprit de l'architecture des palais-temples d'Égypte en ces mots : J'ai demandé une chose à l'Éternel,

(1) Diod. Sic. l. I. c. 66. p. 132.

(2) A Spalatro et à Escurial.

(3) Osée, VII. 13. Ezech. XXVIII. 18. Isaïe, VIII. 14.

(4) Bayer, I. 32. 54. 55.

(5) Basilique, de ναὸς βασιλέως. Spencer, l. c. p. 333. 337. 340. Dans la Cassandre de Lycophron, le temple s'appelle τύμβος, et dans Hésychius, ἀνάκτορον, temple, sanctuaire et palais royal, de ἄναξ, ἀνάκτωρ, θεὸς, βασιλεύς.

(6) Job. XXIV. 26. Apocal. XXI. 3.

(7) Adv. Gentes, l. VI.

et je la rechercherai : *c'est que j'habite dans la maison de l'Éternel tous les jours de ma vie, pour contempler la beauté de l'Éternel*, et visiter soigneusement son palais. Car il me cachera dans sa tente au mauvais jour, etc. (1). Les ruines d'El Ouxor, Médinet Abou, Gornou et Carnac, qui sont vraisemblablement celles des quatre temples principaux de Thèbes, dont parle Diodore de Sicile, paroissent conserver les noms d'Uxoréus, fils de Sésostris, de son père ou bien de Thèbes, d'Or-no, habitation, ville d'Apollon (2), et de T'harnac, enfin, célèbre dans le roman d'Héliodore (3). Mais nous n'y chercherons pas les cent portes si fameuses de chacune desquelles sortoit un nombre égal de guerriers et de chariots, et que le même historien (4) insinue n'avoir été autres que les cent stations militaires et de cavalerie établies le long du Nil, depuis Thèbes jusqu'à Memphis. C'étoit là la Thébaïde entière, ou la haute Égypte, qui portoit jadis le nom de Thèbes (5), et dont les villes, comme la ville du soleil et celles de la Palestine, ne pouvoient guère avoir d'autre nom générique que celui de portes,

(1) Ps. xxvii. 4. 5. Exod. xxv. 8.

(2) Apollinopolis, nom de trois villes diverses.

(3) On dérive ce nom du dieu Mars et de l'esprit de la lune, de *Phar*, qui luit comme un phare, et *nac*, nuit.

(4) Diod. Sic. 1. 30.

(5) Herodot.

par lequel on les désignoit dans le discours et dans l'écriture [1]. Nous observerons que l'esprit symbolique a fixé les dimensions du temple de Jupiter 1400 pieds de long, 350 ou quatorze fois vingt-cinq de large, et dix fois cette étendue, ou 3500 pieds de circuit; aussi-bien que celles des plate-bandes de quatorze, vingt-cinq et quarante pieds de longueur, ou le nombre de douze fois douze colonnes [2], répété dans l'Apocalypse. Les noms qui, dans la même vision, sont placés sur les colonnes et sur les fondemens du temple, y sont tracés à Thèbes comme ailleurs; et nous avons déjà cité les tableaux d'actions de grâces, les danses, les génuflexions, ou les travaux dans la voie des bienheureux qui conduit à Dieu.

Les ruines du Memnonium dont on a une description dans Diodore de Sicile, éveillent un intérêt plus généralement partagé, et qui a engagé plusieurs voyageurs à les rechercher dans des endroits différens. L'immense statue assise, de pierre de Syène, la plus grande en Égypte, et qu'en expression hébraïque [3] on peut bien dire bâtie plutôt que sculptée, indique, par ses ruines inamovi-

(1) Πύλαι, ἥλιος, πόλις ἡλιοπολιτῶν. Diod. Sic. l. I. c. 96. p. 201. Iliad. Ω. 11. Gen. XXII. 19. XXIV. 60. Deut. V. 14. XVI. 18. Ps. IX. 15. LXXXVI. 1. Math. XVI. 18.

(2) Denon, Pl. 40. N°. 2.

(3) AEdificare statuas. *Voyez* Spencer, l. c. p. 595.

bles, et par son pied même détaché, qui, depuis Diodore, ne semble pas avoir changé de place, l'emplacement du monument décrit par cet auteur (1). L'inscription dont il parle faisant mention d'Osymandias, roi des rois, auteur de grands ouvrages, répond bien aussi à celles dont on a des parties copiées dans Norden et Denon. Car les premières sculptées sur les épaules de la statue contiennent les caractères de roi, et de *sa* terre, ou la terre de sainteté, le dominateur, le roi du monde, dont le nom est encadré par le serpent entier roulé sur lui-même, qui désigne un roi de toute la terre (2), et qui a donné lieu à la fable asiatique sur les deux serpens rongeant les épaules d'un conquérant. Il paroît que le prophète Isaïe (3) fait allusion à cet usage, ainsi qu'au caractère de la clef du Nil, lorsqu'il fait mention de la clef et du dominateur mis sur les épaules, en y joignant différens noms augustes ou divins. Une autre inscription sur le bras, copiée par M. Denon (4), qui y a soupçonné une dédicace, et dont l'emplacement indique les œuvres pour sujet, parle en effet de la maison que l'excellent ado-

(1) Denon, Pl. 46. N°. 1.

(2) Horap. 1. 64.

(3) Ch. IX. 6. XXII. 22. Job, XXXI. 36. Ursinus, l. c. t. 1. l. VI. c. 20.

(4) Pl. 118. N°. 7.

rateur du Très-Haut, le roi des rois, a consacrée au nom du soleil et des dieux, et aux cosmocrates dont les Égyptiens, suivant Damascius, comptoient sept pour la partie inférieure, et autant pour la partie supérieure du monde. Ce sont les esprits des planètes qui ont également obtenu un culte et des temples chez les Arabes, les Persans et les Indiens [1], et qui présidoient probablement aux sept grandes divisions de l'âme du monde. La figure toute divine qui représente le roi, exprime ces attributs de pieux, bienheureux et auguste, que les empereurs romains avoient empruntés d'Égypte. Dans son corps en forme de colonne, *si*, et dans le caractère qu'il tient de tout, *mendès*, on trouve le surnom ou titre de *Simandès*, maître du monde : ou Osymandias avec l'article *o*, qui, ajouté au nom de Sirius, en formoit Osiris, et qui est représenté peut-être par le cercle de sainteté et d'excellence qui couronne la figure. Ce genre de conjectures n'est pas encore appuyé de preuves positives.

La statue de la reine que nomme le même auteur, paroît être celle qui est couchée par terre, à côté de la première. C'est donc ici qu'on doit chercher les autres détails qu'il décrit : ce qui n'empêche point qu'on n'en trouve de semblables à peu près dans les différens Memnonia, temples

(1) Scharistani dans Hyde, de Vet. Relig. Pers. p. 101. 105.

de la mémoire, monumens des fils de l'Aurore, ou de la résurrection [1], qui ont porté ce nom à Suse et en Syrie, dans la Palestine et dans la Troade [2], et qui, construits en Égypte sur un même plan, devoient avoir les mêmes parties. Car l'histoire des dieux, le tableau du ciel étant le modèle commun de l'exposé historique des hauts faits de plusieurs rois, leurs fastes ont en effet des analogies qui les ont fait confondre entre eux et avec les dieux. Peut-être aussi des actions semblables, ou un privilége tel que celui qui, refusé à David, fut accordé à Salomon, autorisoient les héros seuls de la religion, de même que les Gazi, vainqueurs des infidèles chez les Ottomans, à consacrer de certains édifices à la Divinité, et à leur propre apothéose, ou adoption parmi les héros de l'éther [3]. On voit du moins les rois de Damas, Ader et Azaël, oints du Seigneur, et fondateurs anciens de temples, obtenir à ce titre les honneurs divins de la Syrie [4].

(1) Luc. xx. 35. 36. Illi verò *qui digni habebantur sæculo illo et resurrectione ex mortuis* — filii sunt Dei cùm filii sunt resurrectionis.

(2) Diod. Sic. Philostrat. Joseph. Strabo.

(3) *Voyez* Herodot. II. 110, sur l'emplacement d'un monument que les prêtres d'Égypte refusoient à Darius; et Ovid. Fast. II. Templorum positores.

(4) Le dernier avoit été oint roi de Syrie par Élie. 1. Reg. XIX. 15. 16. — 2. Reg. VIII. 15. Joseph. Antiquit. IX. 2.

Quoi qu'il en soit, nous rapprocherons des descriptions de Diodore les détails qui leur ressemblent, sans nous astreindre aux lieux et à des applications positives. Dans les ruines de Médinet-Abou, voisines de Memnonium (1), nous croyons donc voir une bibliothéque ayant pour inscription au-dessus de l'entrée : *Pharmacie de l'âme* (2) : exprimée par le symbole ordinaire de l'âme, et par un vase qui continue de servir d'enseigne de pharmacie. Cela est d'autant plus vraisemblable, que les emblèmes des principes purs, des têtes chauves, au nombre des vingt-six membres d'Osiris, environnent cette entrée, comme les images de toutes les divinités d'Égypte étoient proches de la bibliothéque du Memnonium. Le nom de médecins de l'âme et des péchés des hommes, que Platon (3) et Diogène (4) donnent aux philosophes, semble, à la vérité, indiquer des matières philosophiques comme le sujet principal des livres de cette bibliothéque ; mais d'autres sont indiquées sous ces titres uniques que cite Moïse, du *livre des guerres du Seigneur* et du *livre de l'alliance* (5), par un roi sous les ailes protectrices de la Divinité, qui,

(1) Denon, Pl. 45. 2.

(2) Ἰατρεῖον ψυχῆς. Un manuscrit hébreu de R. Joseph Monbrier porte ce titre : *Tzori Hannephech*.

(3) In Protagora.

(4) Dans Lucien.

(5) Num. XXI. 14. Exod. XXIV. 7.

malgré la même protection, en tue un autre, comme le faisoit Memnon (1), qui, sur la muraille d'un côté de cette entrée, enlève des *spolia opima*, tandis que celle de l'autre côté est décorée d'un tableau de paix et d'alliance contractée. Le ciel, la nature avec toutes ses parties, et les grands faits de la société, le contrat social, la paix et la guerre, annoncent donc encore sur cette façade de bibliothéque, tout ce dont pouvoient traiter les livres qu'elle renfermoit. Le souvenir des premiers essais de l'écriture sacrée est également conservé dans la représentation d'une défaite, par un homme renversé sous un autre qui lève son arme contre lui; et celle d'un contrat par deux hommes qui se donnent la main, dont l'un en habit relevé, et décoré du bonnet militaire.

Sur d'autres planches des ruines de Carnac (2), où M. Denon a aussi reconnu le style informe de la plus haute antiquité, nous voyons des rapports semblables avec les descriptions de Diodore. Un roi y est représenté sur une des murailles extérieures de la partie de l'édifice qui servoit à l'habitation royale, ou de celle qui, précédant le temple sépulcral, servoit de dépôt au cercueil des rois avant l'enterrement, et conformément au rituel funéraire, à la proclamation des hauts

(1) Denon, Pl. 133. N°. 1.
(2) Id. Pl. 133. N°. 3.

faits, des actes de piété et de justice qui pouvoient le leur mériter [1]. Dans l'esprit des institutions d'Égypte, ce souvenir de leurs gestes devoit être perpétué dans le lieu même où ils avoient été annoncés de la sorte. Quoi qu'il en soit, on y voit le prince monté sur son char de gloire [2], et armé de toute pièce, de la javeline aiguisée et du carquois rempli [3]. Le Seigneur le protége comme des oiseaux volans [4], en étendant l'ombre de ses ailes sur sa tête, dans le jour de la guerre [5], en étendant ses ailes sur lui comme la poule [6]. Car l'oiseau du Seigneur y est mis en parallèle avec la poule de Pharaon, en étendant comme elle ses ailes sur le roi. Il paroît que les Orientaux ont emprunté de cette image l'idée de l'aigle royal, *Homai*, d'où dérive le titre *houmajoun*, auguste, heureux et excellent, parce que l'ombre faite par cet oiseau en volant sur la tête de quelqu'un, lui est un pronostic certain de fortune et de grandeur. — Le char du roi des rois, maître des dominateurs, de l'auguste et bienheureux adorateur de N. N., est environné de 10,000 et

(1) Diod. Sic. I. 72.
(2) Isaïe, XXII. 18.
(3) Jerem. LI. 11. 21.
(4) Isaïe, XXXI. 5.
(5) Ps. CXL. 8.
(6) Math. XXIII. 37.

10,000, d'une multitude qui monte comme un fleuve [1] au nombre sacré de cinq fois vingt-cinq, ou 125 cohortes. C'est ce qui est dit dans l'inscription autour de ce char, où l'armée est représentée comme celle du ciel, par un chien, où les nombres sont marqués par des chiffres tels à peu près que les arabes, dont Villoison a démontré la haute antiquité, et où dix et dix pour vingt est une manière de compter chinoise et hébraïque, particulièrement employée dans un chant de triomphe [2], qui, à la mention du char, des chevaux et des dix mille multipliés, ajoute celle du grand nombre de captifs que le vainqueur emmène. Ce sont ici des chefs et des soldats asiatiques vaincus et garrottés qui précèdent le char. *Au-dessus* de leurs têtes et de celles des chevaux, ornés à l'ancienne mode [3], une nouvelle inscription encadrée par *cinq* lignes, montre l'armée qui a eu le dessus, divisée en quatre parties, comme celle du ciel, et, suivant un usage adopté aussi par l'armée d'Israël, sortant *quine*; c'est-à-dire, armée d'Égypte [4]. Les fils du roi qui la commandent [Sésostris en avoit

(1) Isaïe, VIII. 7. 8. Jerem. LI. 42. XVII. 2. et XLVI. 7. 8. Quis est iste, qui quasi flumen ascendit? — AEgyptus fluminis instar ascendit.

(2) Ps. LXVIII.

(3) Judic. VIII. 21. 24. 26.

(4) Num. XXIII. 10. Exod. XIII. 10. Quini. Quintati. armés.

quatre], sont désignés par les plumes qui décorent des chefs, et par le symbole de fils, une oie: l'armée est représentée, dans les mêmes quatre colonnes, par un chien et par un de ces insectes destructeurs formant la grande armée de Dieu, auxquels Job compare les chevaux (1).

Dans un autre tableau fruste (2), on voit les chevaux du roi qui combat au premier rang (3), qui brise et disperse devant lui des chevaux et des hommes de guerre dans l'épouvante et tombant percés de coups; qui brise les vieillards, les enfans, le laboureur et les bœufs qu'il mène (4); qui va attaquer la forteresse, *le château du lis.* C'est le nom que la Bible donne à la ville de Suse (5), nommée, d'après les fleurs de lis, *Suz*, qui croissoient dans les environs (6), et qui étoient plantées peut-être auprès de ce palais sépulcral, *porte de résurrection* (7), Memnonium (8) des rois de Perse, dans le même esprit que de pareils

(1) Joël. II. 25. 4. Sap. XVI. 9. Jerem. LI. 14. 27. Job. XXXIX. 20. Apocal. IX. 7.

(2) Denon, Pl. 133. N°. 2.

(3) Diod. Sic. l. c.

(4) Jerem. LI. 21. 22. 23.

(5) Dan. VIII. 2.

(6) Athénée, l. XII. Stephan. in Σοῦσα.

(7) On peut traduire ainsi le mot, Suster.

(8) Herodot. V. 54. VII. 17. Strabo, XV. p. 297. Pausan. Messen. p. 275.

palais d'Égypte sont couverts de lis d'eau. Ce nom est exprimé par une fleur de lis énorme à côté d'un château et d'une porte, dont l'ancien nom persan et égyptien, *ter*, achève le nom Suster, toujours subsistant de cet endroit. Le conquérant qui se rendit *maître* de ce château, en acquit le surnom, ou titre de conquête, que prenoient plusieurs rois d'Égypte, et dans les monumens des Ptolémées comme dans ceux d'Osymandias. Il devint *Sé-Suster*, maître de Suse, Sesostris, Sesosis, Susennes, *Susakim*, nom qui signifiant encore, en arabe, maître de Suse, constate la valeur de ces variantes, parmi lesquelles est Sesach ou Susach, tantôt le nom d'un roi d'Égypte, tantôt celui d'une ville babylonienne que Marscham a prouvé être Suse. Son château, comme celui qui étoit représenté dans le Memnonium dont parle Diodore, et comme celui que nous examinons, étoit environné de marais (1). M. Denon nous l'apprend sur ce dernier; et les plantes aquatiques qui l'environnent comme un bois, indiquent d'ailleurs, dans le langage de la Bible (2) et d'Homère (3), cette eau sans laquelle elles ne peuvent croître. On a aussi observé que

(1) Plin. l. VI. 37. IX. 27. Dan. VIII. 2. 3.

(2) Job, VIII. 2. XL. 16. In medio junceti.

(3) Torrentem vocat sylvam corpoream. Damascius, qui fait d'Homère un Égyptien.

Jérémie, en parlant de la prise d'une ville frontière, qu'on croit être Suse, désignée par tout ce qui distingue cette ville, ses eaux, son temple, le dépôt des trésors, son nom Sesach, d'un roi d'Égypte, etc., et en employant des images telles que ce tableau en offre pour modèle aux peintres à venir, fait aussi mention du feu mis aux marais, dont le nom est commun aux roseaux [1]. Marscham [2], qui fait ce rapprochement, applique à Suse le tableau d'une ville assiégée dans le Memnonium de Thèbes; et cette contrée a porté, en effet, le nom de Bactriane [3], applicable à tout l'Orient, que désigne aussi le lit d'eau, et qui dans la Bible se prend pour les Mèdes et les Perses.

De pareilles images et expressions consacrées de la langue symbolique auxquelles les écrivains hébreux font allusion [4], rappellent les sentinelles consternées et criant sur cette tour de garde, dont une des inscriptions fait mention d'un roi pasteur ou gardien de la terre; d'une armée semblable à celle du ciel, et qui part comme l'oiseau [5] devant une autre qui monte comme le fleuve; d'une

(1) Jerem. LI. 31. 39. 41.

(2) Canon. Chronic. p. 492. 607.

(3) Fréret, Mém. de l'Acad. des Inscr. t. VI. p. 611.

(4) Isaïe, XXI. 6. 8. Jerem. LI. 12. 13. 14. 16. Ps. CXXVII. 1.

(5) Osée, XI. 11.; et le tableau américain du combat de Montréal, ci-dessus.

garde émule de l'oie du Capitole, qui veille de nuit comme le gardien (1) de l'enceinte immortelle des astres. Dans l'autre inscription, on voit le roi du peuple, semblable à l'abeille, dont l'œil gardien veille *sur* la maison, ou le sanctuaire qui a rendu Suse si célèbre, qui étoit vénéré de tous ces peuples (2), ou qui corrompit toute la terre (3). Consacré peut-être par ces descendans de Chus, fondateurs des institutions égyptiennes, dont Chusistan porte le nom, il a pu offrir aux rois d'Égypte l'objet d'une ambition religieuse dans le titre kaliphal de possesseur et gardien de la ville sainte et de son temple. Les obélisques de Sésostris et d'autres monumens donnent lieu à cette conjecture.

Un nouveau tableau (4) montre le roi toujours sous la garde du Seigneur qui le protége, comme une poule ses petits sous ses ailes, comme la poule de Pharaon qui plane seule sur ce roi. Il semble présenter devant le trône de la Divinité ses captifs, conduits comme des agneaux qu'on va égorger (5), et qui, par la manière dont ils font *paroître en haut* leurs bras de revers, avouent

(1) Oie, symbole de gardien. Plin. x.
(2) Plin. VI. 37. IX. 27.
(3) Jerem. LI. 25.
(4) Denon, Pl. 133. N°. 4.
(5) Jerem. LI. 40.

qu'ils ont agi en rebelles [1], tels que l'étoient les Bactriens, suivant Diodore.

Selon le même auteur, des mains coupées, comme on en voit dans un tableau historique de Medinet-Abou [2], indiquoient, sur une seconde muraille du Memnonium, que les captifs conduits par le roi vainqueur avoient agi en lâches, comme s'ils n'avoient pas eu de mains. Dans le même endroit, le roi paroît sur son char engagé dans le combat [3], et célébrant ensuite son triomphe en offrant des bœufs aux dieux : de même que sur une troisième muraille du Memnonium, suivant Diodore. Un objet majeur et religieux semble toutefois être indiqué, dans ce tableau, par les épis que coupe le roi en moissonnant le fruit de ses travaux, à la suite d'une image de l'âme d'Osiris, d'un Apis porté en cérémonie; par les deux oiseaux qu'il présente à une manière d'autel, et dont l'un est relâché, comme, chez les Hébreux, l'un des deux boucs présentés devant le Seigneur, le grand jour d'expiation [4]; par la procession solennelle où l'on porte, entre autres symboles des dieux, des éperviers et deux chiens, qui dési-

(1) Ἐν χειρὶ ὑπερηφανίας. Num. xv. 30. In brachio elato adverso : caractère de rebelle dans l'inscr. de Rosette, lig. 7. N°. 5.

(2) Denon, Pl. 134. N°. 48. 49. 51.

(3) Id. Pl. 134. N°. 40. 1.

(4) Le 10 septembre.

gnoient, suivant Diodore de Sicile, la double recherche que faisoit Isis, tantôt d'Osiris, tantôt d'Orus, noyé par Typhon : événemens tragiques qu'on rappeloit par ces comasies, ou processions commémoratives, aux symboles universels desquelles Clément d'Alexandrie assigne, au reste, d'autres valeurs aussi justes. Le roi qui marche derrière le bœuf chargé du joug; qui, sur la main pure de justice, présente du parfum à l'image d'Osiris, qu'on n'exposoit au public qu'une fois l'an; les libations qu'il verse sur l'autel devant cette image, d'où se relèvent les fleurs représentatives du jour nouveau, de la vie nouvelle, qui doit être l'objet du sacrifice; les mêmes fleurs répétées devant cette image et devant celle du Dieu du jour, portée par vingt-quatre représentans des heures et des puissances de la nature; des vases ou bien des cèdres, emblèmes des justes ressuscités qu'on porte entre l'une et l'autre idole : nombre de détails assignent à ce triomphe un caractère religieux qui peut se rapporter à l'apothéose memnonique. Il est remarquable par les différens ordres qu'il présente des prêtres, stolistes, sacrificateurs, chantres, chanteuses et *enfans du Seigneur* (1), des scribes sacrés chargés de livres, des prophètes et ptérophores ou porte-honneurs des dieux, qui sont chargés de bâtons

(1) Puer Domini. Ps. XVII. au titre.

surmontés de plumes, ou d'un parasol de plumes, d'une *gloire*. La marche se termine par des militaires, et par ceux qui portent le marchepied des dieux et leurs gradins aux quatre degrés des élémens.

Il est également intéressant de rapprocher ces détails de la procession des nègres à l'initiation des rois de Juida, de celle des Indiens portant l'image de Vischnou (1), et des descriptions des pompes religieuses égyptiennes qu'on trouve dans Athénée, Diodore de Sicile, Clément d'Alexandrie, Apulée, et Macrobe surtout, qui parle de l'image du soleil transportée de l'Héliopolis d'Égypte à celle de Syrie, et portée en procession sur un brancard par des hommes de la première distinction, qui, la tête rasée, comme les prêtres d'Orus et d'Harpocrate, s'étoient rendus dignes de cet honneur en se préparant à sa fête par plusieurs jours d'abstinence (2). Cet auteur nous a conservé la prière jaculatoire que les théologiens adressoient au soleil *tout-puissant, âme du monde, lumière du monde et force* : formule conforme aux Fragmens Hermétiques (3), ainsi qu'à la définition égyptienne que Pytha-

(1) Abraham Roger, p. 223. 226.

(2) Macrob. Sat. 1. 23.

(3) Πάντων γὰρ κύριος καὶ θεὸς καὶ πηγη καὶ ζωη καὶ δύναμις καὶ φῶς καὶ νοῦς καὶ πνεῦμα. Œdip. t. 2. p. II. p. 507.

gore donne de Dieu, et qui est écrite derrière la grande image d'Osiris, *le sommet des puissances droites.* Nous lui devons aussi cette autre formule [1] : *auteur de l'esprit de chaleur et de lumière, père et gardien de la vie humaine*, qui paroît être écrite derrière la tête du roi du ciel et de l'année, portée par les douze représentans du zodiaque et des mois [2]. Représenté dans son caractère de juste juge, et assis sur un trône environné de lions, comme ceux de Salomon et d'Athargatis, accompagnant le soleil dans la procession dont nous venons de parler, ce roi du ciel ressemble beaucoup à celui de la terre, soit que l'usage l'exigeât ainsi, soit que ce fût en effet la réception du dernier adopté parmi les dieux, auxquels il est devenu semblable. La ceinture planétaire et la poule protectrice distinguent toutefois le roi d'Égypte, dans ce tableau comme ailleurs, et au N°. 37, où son titre de pieux et saint roi, pasteur de la terre, est contenu dans l'une des deux tablettes qui l'accompagnent. Dans l'hiéroglyphe de l'attribut, *Piroumi*, καλος γ' αγαθος, le caractère linéaire de l'homme qui, avec celui du bois, forme le symbole du bien et du bon, est remplacé par l'homme en contemplation religieuse, couronné du cercle d'excellence et de

(1) Sat. I. 19.

(2) *Voyez* l'Analise de l'Inscr. de Rosette.

sainteté. Les symboles, dans l'autre tablette du monarque de la multitude qui honore la divinité du soleil et des quatre élémens, doivent aussi exprimer le nom, ou quelque surnom de ce prince. Peut-être ne s'agit-il encore ici que de Sothis, ou Sésostris, dont l'expédition de neuf années semble être indiquée, aux N°. 41. 43., par les neuf petites personnes qui, derrière l'historien du vainqueur, traînent une corde que soutient ce *grand* prince, et qui retrace le caractère de l'année et du temps. C'est une représentation semblable à celle des douze chefs des castes célestes, figurés, dans des processions indiennes, par douze enfans qu'un vieillard conduit de même devant lui. La confusion de la mythologie et de l'histoire est peut-être évitée par ces bas-reliefs coloriés : à en juger du moins par le choix des termes dans Diodore et Clément d'Alexandrie, ainsi que par la distinction que font les onirocrites, entre la sculpture en creux et celle en relief. On nous apprend toutefois que, si les fastes des temps passés étoient écrits sur les murailles des palais royaux, comme sur les cabanes des caciques américains, les destinées futures de l'empire y étoient également prédites, comme sur le mur du palais de Balthasar. Mais elles étoient probablement annoncées dans des symboles aussi génériques, favorables à l'ambition prophétique des

anciens, qui se fondoient d'ailleurs sur ce principe, que ce qui sera, ressemble à ce qui a été.

Dans le même esprit, des statues élevées sur les tombeaux figurent en songe des honneurs perpétuels, ou un descendant qui deviendra grand et glorieux [1]. Il faut assigner le premier sens à celles que Diodore place sur le quatrième côté de la cour consacrée à la mémoire des hauts faits de Memnon, et qu'on distingue par son nom. Leur répétition correspondant à la double ligne, caractère de Seigneur, peut servir tout à la fois à désigner dans le pluriel, comme l'usage l'exigeoit [2], le Seigneur assis sur son trône, et à exprimer qu'il ressuscite, en paroissant se lever, suivant l'observation des anciens : ce qui aussi, dans les songes, désigne le retour à la vie première [3]. Le trône élevé à l'honneur de Ptolémée à Adulis, avec une inscription qui célèbre ses victoires ; le côté de la base de l'une de ces statues dans Denon [4], où l'on discerne la même figure d'un roi tenant un thyrse à la main, et faisant son entrée triomphale dans la maison de ses pères, qu'on a vue à l'entrée des grottes sépulcrales, près des pyramides de Gizé ; les deux sta-

(1) Cardan, l. c. p. 219.

(2) Rex, Assyriæ *Domini*.

(3) Cardan, p. 102.

(4) Pl. 44. N°. 2.

tues même memnoniques qui, dans ce dernier monument, l'accompagnent en caractère d'écriture; plusieurs circonstances font toutefois supposer que, par l'une de ces images, on célébroit les hauts faits du roi, dans un chant de triomphe écrit sur la base, dont le thème général, ou la première expression consacrée, *que le Seigneur se lève*, étoit rendue par la statue elle-même. Tous les symboles et caractères connus par les copies de Norden confirment le sens religieux de la seconde statue, qui se lève la seconde fois; prouvent qu'elle exprime un vœu, pour que le héros qui l'a méritée par ses grandes actions, se *relève, ressuscite;* que l'une et l'autre forment ensemble des monumens de la canonisation héroïque, qui a obtenu à Memnon, jugé digne de la résurrection, le culte des Éthiopiens. Appartenant à un monument sépulcral, elles représentent ce *fils de la résurrection* (1) qui va entrer chez ses pères pour se réunir aux dieux. Cette réunion est figurée, sur la copie de Norden (2), de la même manière que dans les mystères, par les génies administrateurs de la nature qui lient l'âme de l'homme à celle de l'univers: dans le faisceau des vivans, suivant la formule funéraire

(1) Luc, XX. 35. 36. Job, XI. 17. Osée, XI. 1. Orieris ut Lucifer. *Sicut manè* pertransit rex.

(2) Letter to the royal Society. Pl. 2.

des juifs (1) ; au grand *tau* du ciel et de ses puissances droites et gauches. Les mères de la résurrection qui en portent les emblèmes sur la tête, y attachent avec de forts liens ces mêmes fleurs qui se relèvent, la fleur du roi, dont les titres, noms et attributs, sont élevés sur ce ciel. C'est d'abord le caractère d'un monarque, une ligne perpendiculaire tracée parallèlement à celui de l'aurore, au-dessus du ciel et du double caractère du Seigneur : le tout entre l'aigle dominateur et des symboles des dieux, au milieu desquels ce dominateur est monté au ciel à côté de l'aurore, et semblable à elle. Au-dessous de l'aigle, le possesseur de l'Égypte, représentée par *le veau d'Égypte* (2), est désigné dans le pluriel suivant l'usage (3). L'excellent roi qui exauce est figuré par l'épervier d'Éthiopie tournant la tête, et qui est assis sur un trône à côté d'une plume. Des deux côtés sont les caractères du roi clément et juste, lumière du monde, fils de l'aurore, l'excellent roi qui nourrit, dont la fleur se relève. Au centre du tableau, les noms et surnoms de ce roi sont écrits sur deux boucliers sacrés, couronnés de plumes et montés sur des trônes. Le

(1) 1. Sam. xxv. 29. Goodwin, Moses et Aaron, p. 914. Ursinus, l. c. l. v. c. 46.

(2) Vitula formosa AEgyptus est. Jerem. XLVI. 20.

(3) *Possessores*, dans la Bible.

premier ne renferme que la figure divine de l'auguste et pieux, et bienheureux, qui, reposant au ciel, répond peut-être à l'attribut *d'image du roi soleil*, assigné à Amenophis dans une inscription grecque. Dans le second cadre, le nom de l'excellent boulevard de la multitude présente, comme celui de Ptolémée dans l'inscription de Rosette, la plume pour le préfixe, et le caractère de l'eau pour la multitude, *mé*, entre lesquels est le boulevard qui désigne le monde manifesté et la vérité, *amoun* et *amen*. Il représente ce mot entier, ou sa première lettre; on a ici le commencemeut du nom Phamenoph, tel qu'il est écrit en caractères grecs sur la statue, avec l'attribut de προμαχος qui répond à celui de boulevard. Les autres symboles sont trop peu distincts pour qu'on en puisse tirer le nom entier d'Amenophis, qui peut signifier le fidèle d'Ophis, du vrai dieu Agathodæmon (1); et, d'après un développement cabalistique du mot, amen, par ses trois lettres initiales d'autant de mots, le Seigneur roi fidèle d'Ophis (2). Ces attributs qu'on voit parmi les noms de Dieu qui distinguent les amulettes, suivant l'usage, et qui ont dû être gravés sur le cachet du roi comme sur sa mon-

(1) Ἀληθὴς Ζεὺς ὁ κεράστης. Orph. Hymn. x. 12. Exod. xxxiv. 6. Deut. xxxii. 4.

(2) Kirker, Œdip. t. 2. p. 1. p. 240.

noie, ont pu donner lieu à celui de nouveau Agathodæmon, qui est donné à Néron sur une médaille, ainsi qu'à l'explication qu'on donne des murailles sur la monnoie de David, et à l'allusion prophétique : Voici que je te porte gravée sur mes mains; tes murs sont continuellement devant moi [1].

Des deux côtés du grand tableau, honneur, force et gloire sont offerts trois fois à Dieu qui régénère, à la divinité de l'aurore qui relève la fleur du fils de la vie perpétuelle, représenté par une oie et le serpent toujours vivant; à Dieu qui élève au ciel ce Seigneur dominateur et roi, qui élève sa fleur, qui place à côté de l'aquilon le trône de ce dominateur, etc. : expressions dont on a déjà montré les rapports avec les allusions que les prophètes hébreux y ont faites, et qui semblent avoir donné lieu à la tradition que la statue de Memnon saluoit l'aurore avec joie.

Les deux figures de femmes qui se tiennent debout sur le devant du trône, dans l'attitude de garder, représentent probablement ces gardes au milieu desquels un roi doit toujours être assis, et qui dans le ciel sont des êtres spirituels que représentent des femmes nues, ou des nymphes légèrement vêtues. Si c'est la femme et la fille du roi, comme il est dit de la statue d'Osymandias, c'est

(1) Isaïe, XLIX. 16. Ursinus, l. c. 1. 87.

au milieu de ces gardiennes fidèles de sa vie terrestre que ressuscitera le fils de l'Aurore et de Titon : noms symboliques comme celui de Memnon, se rapportant tous au nouveau jour, à la vie nouvelle. Toute la fable de Memnon s'y rapporte de même, et les oiseaux qui paroissoient sur son tombeau, ou qui étoient peints sur la draperie de sa statue à Delphes (1), sont empruntés peut-être de ceux qui entrent en grand nombre dans les inscriptions de ce monument sépulcral.

Sans nous arrêter à des applications que le lecteur fera lui-même, nous observerons que les hiéroglyphes du nom de fils de l'aurore que nous avons cru reconnoître sur les fragmens d'une statue noire (2) comme celle de Memnon, décrite par Philostrate, et qui sont un cercle, un flacon à long cou et un vase, sont constatés par Ibn Vaschija et Horapollon, puisque le premier donne à ce flacon la valeur de jour dont on a donné le nom, ἡμέρα, à la mère de Memnon (3), et que, suivant l'observation du dernier, l'inondation du Nil, figurée par trois vases, avoit le nom d'un fils, *nun*, qui signifie *nouveau*, ce qui en langue symbolique revient également à la valeur de fils. Le flacon pré-

(1) Pausanias.

(2) Denon, Pl. 118. N°. 4.

(3) Ἕως se prend aussi pour le jour, et Eho-u est le nom copte du jour.

sentant, dans un cercle ou une boule, sous une ligne perpendiculaire, et un autre cercle, les lettres *m*, *e*, *m*, de l'ancien alphabet égyptien, forme aussi, avec le nom *nûn* du second vase, le nom de Memnon. L'autre ovale portant le caractère d'un pasteur, *so*, et l'oiseau *othis*, dont le nom grec est vraisemblablement emprunté de l'Égypte, offre, avec le sens d'un sage gardien de la terre, tel que Sothis au ciel, ce nom Sothis de Sésostris, à qui des contemporains de Pausanias (1) attribuoient une statue de Memnon.

Nous releverons, à cette occasion, une inscription de ceinture sur le torse d'une autre statue colossale en marbre blanc placée en dedans du grand édifice de Carnac (2), remarquable, entre autres, par une de ses salles à *cent vingt* colonnes. Elle ne contient que l'expression si fréquemment répétée de *gloire à Dieu le bon, le père* : les trois attributs principaux de Dieu, suivant Maxime de Tyr, et Hermès qui observe que le premier comprend toute chose représentée par les figures du soleil et des dieux, lesquelles entrent dans ce nom, ici et partout. Le poignard que soutient la ceinture sous ce nom, devoit être porté en sa gloire, et en être protégé.

Parmi d'autres fragmens d'inscriptions, ou de

(1) Attic. c. 42.

(2) Denon, Pl. 118. N°. 2.

tableaux symboliques recueillis à Thèbes, les plus remarquables présentent des offrandes de différens genres, faites à la Divinité. Dans l'un d'eux, sur le sanctuaire de Carnac [1], c'est une libation à Osiris, faite pour obtenir la vie nouvelle, figurée par la fleur de lotus, dont trois tiges forment le chambranle de la porte qui précède celle de ce sanctuaire. Dans l'intérieur du temple d'El Ouxor [2], un roi est représenté sous la protection divine, ou, en style de chancellerie ottomane, couvert des ailes de la grâce céleste et de l'assistance divine [3]. Portant la queue d'animal à la manière des prêtres de Poulou, et comme une créature de Dieu, il lui fait des sacrifices, et toujours pour que sa fleur se relève parmi les cèdres. Derrière lui, on voit que ce maître du bas monde, de la terre d'Égypte ou du veau, Sothis qui illustre le monde, qui le remplit de sa gloire, se présente devant la divinité en toute pureté, sa tête élevée sur un bâton, pour figurer l'esprit séparé du corps, ou plutôt la demande d'être délivré de cette prison corporelle. En bénissant Dieu, ce roi prononce ce qui est écrit au-dessus de l'autel : force et gloire [trois fois, comme dans les

(1) Id. Pl. 127. N°. 10.

(2) Id. Pl. 123. N°. 7.

(3) Lettre de Mourad III, dans le Tableau de l'Empire Ottoman, t. 2. p. 291. 8°.

prières persanes], honneur à Dieu, le saint et un, le fort et toujours vivant dominateur du ciel et de la terre, diversement définis. Des deux boucliers qui l'accompagnent, l'un renferme son attribut d'excellent adorateur du cercle, de l'éternel ou du soleil. L'autre ovale porte le nom de Piroumi, garde-drapeau de Tot, ou chef de la tribu, du peuple d'Hermès. Les recueils des Arabes qui, en traitant des hiéroglyphes en lettres alphabétiques, en ont formé plusieurs suites correspondant aux lettres de leur alphabet, pourront servir à l'éclaircissement de tous ces noms et surnoms.

Dans un tableau du grand temple de Carnac (1), Anubis, le Seigneur de l'espace, vient devant les trônes d'Osiris et d'Isis pour apporter à Orus, nouveau né, le globe du soleil où il doit établir sa demeure : comme cela est marqué dans l'inscription devant cette déité.

Il est plus difficile de saisir hors de l'ensemble de ses accompagnemens le sujet du tableau sculpté dans l'intérieur du portique du même temple, où des dons sont également offerts à la Divinité (2). Si c'est des revenus des mines que parle Diodore, et auxquels les symboles pouvoient se rapporter, il paroît toutefois que ce fait seroit représenté sous les images des découvertes d'Hermès présentées à

(1) Denon, Pl. 127. N°. 3.
(2) Id. Pl. 127. N°. 5.

Osiris. Peut-être sont-ce ces découvertes elles-mêmes qu'on rappelle : celles des poids et mesures et des lettres d'oiseaux, que l'inventeur à genoux présente à Osiris, mais qui sont représentées sous les grandes images de celui qui mesure les eaux dans sa main, et qui, la tenant étendue, a pesé les cieux; qui pèse les montagnes et met les collines dans la balance; qui a aidé l'esprit du Seigneur, qui lui a donné conseil. — C'est ce que les Égyptiens ont dit d'Hermès, et ce que le prophète Isaïe (1) semble leur reprocher dans un chapitre remarquable, dirigé contre les fausses représentations qu'ils se faisoient de Dieu, quoiqu'il leur eût été annoncé dès le commencement.

Une scène d'ânes près de la crèche (2) qui est sculptée dans une grotte, et qu'on ne peut supposer burlesque, appartient vraisemblablement au rituel des prêtres, qui « au sacrifice du soleil commandent à ceux qui veulent connoître Dieu, de ne pas porter de bagues d'or sur leur corps, et de ne point donner à manger à l'âne (3) »: de ne point nourrir les passions charnelles, et de ne se point laisser *surmonter* par elles, comme l'un des ânes tâche de monter sur

(1) Ch. XL. Rom. I. 18. 19. 32. Rom. II. 33.

(2) Denon, Pl. 124. N°. 4.

(3) De Is. et Os. c. 28. L'islamisme a conservé, dans le sens littéral, le premier de ces préceptes.

le myste en nudité religieuse [1]. L'âne qui connoît la crêche de son maître ayant été proposé pour exemple à Israël qui ne connoissoit pas le sien [2], il a pu aussi donner, dans d'autres tableaux, la même leçon aux Égyptiens. Le sens de l'âne auprès d'une corde semble être éclairci par Diodore de Sicile et Pausanias [3].

« L'image d'un homme à genoux ayant les mains derrière le dos et l'épée à la gorge [4] », qui étoit la marque du sceau des victimes, et dont Plutarque fait mention à l'occasion de l'âne dans le chapitre même que nous venons de citer, paroît être rappelée par un autre fragment de la même planche. On peut l'expliquer dans l'acception qu'avoit ce sceau, et dans le sens des victimes en général; dans celui des songes où la mort et la décapitation pour des exilés comme nous le sommes ici-bas désigne leur délivrance [5]; par la décapitation d'Orus, ou bien, dans le sens plus mystique

(1) *Voyez* Caylus, t. I. Pl. XXIX. N°. I. ci-dessus.

(2) Isaïe, I. 3.

(3) Τὴν δὲ περὶ τὸν ὄνον μυθοποιΐαν δείκνυσθαι πλησίον κατά τινα πανήγυριν, πλέκοντος μὲν ἑνὸς ἀνδρὸς ἀρχὴν σχοινίου μακρὰν, πολλῶν δ' ἐκ τῶν ὄπισθεν λυόντων τὸ πλεκόμενον. Diod. Sic. I. 97. Πεποίηται μὲν πλέκων σχοινίον, παρέστηκε δὲ θήλεια ὄνος, ἐπεσθίουσα τὸ πεπλεγμένον ἀεὶ τοῦ σχοινίου. Pausanias, X. 29.

(4) Denon, Pl. 124. N°. 2. Groupe souvent répété dans les tombeaux des rois de Thèbes.

(5) Cardan, l. c. p. 101. 207.

et tout Égyptien que Manès a donné à la décapitation de saint Jean [1].

Les ruines connues de Thèbes n'offrent plus à notre examen que l'entrée d'El Ouxor [2], dont la forme différente des propylées couverts des temples, et dont les murailles, chargées, des deux côtés, de chars, de chevaux et de combattans, indiquent déjà le sujet des colonnes de gloire, des deux *rayons* de lumière qui en représentent un grand.nombre, et qui forment une *gloire* autour de cette porte triomphale. De même que les obélisques érigés devant les édifices uniquement consacrés au culte, ou multipliés dans le même esprit autour des sanctuaires, pour correspondre aux quatre colonnes dont parle Josephe [3], ou aux ailes des chérubs qui couvroient l'arche de l'alliance [4], ceux-ci annoncent la gloire et les grandes actions d'un roi, sa justice qu'il fait briller aux yeux du peuple, et sa présence dans sa demeure, qui est aussi celle du roi du ciel, où il est présent dans son saint lieu, et où il fait demeurer ceux qui n'ont qu'un même esprit [5]. Mais ce genre de mo-

(1) Origen. contr. Celsum, l. 4. p. 189.

(2) Denon, Pl. 50.

(3) Antiquit. l. III. c. 5. Tertia tabernaculi pars *quæ inter quatuor columnas continebatur*, sacerdotibus inaccessa, cœlum quodammodò repræsentabat uni Deo sepositum.

(4) 2. Reg. VIII. 6.

(5) Ps. LXVIII. 6.



numens dont plusieurs savans se sont occupés, ne pouvant être utilement soumis à un nouvel examen avant d'avoir été rappelés à leur principe, nous devons le rechercher dans la source de toutes ces institutions, dans l'âge patriarcal et la tradition des premiers pères qu'on observoit religieusement. C'est là qu'on voit leurs modèles élevés par Osous ou Seth, dont les colonnes, suivant Sabellius et d'autres savans, étoient des obélisques portant des inscriptions en hiéroglyphes; et par un de ces patriarches fondateurs des peuples que vénéroient tous ceux qui, dans l'antiquité, cultivoient les sciences secrètes [1]. Jacob, qui posa une pierre sur le tombeau de son épouse, et qui en dressa d'autres dans les endroits où Dieu lui avoit apparu, éleva un de ces monumens dans le champ où il s'étoit *endormi*, la tête appuyée sur une pierre. Là, il vit en songe une échelle appuyée sur la terre, qui touchoit le ciel, et des anges de Dieu qui y montoient, et qui en descendoient, pendant que le Dieu de ses pères, qui étoit au haut de l'échelle, lui parloit, en lui promettant la terre où il dormoit, à lui et à sa race, qui multipliera comme le sable de la terre, qui s'étendra à l'orient, à l'occident, au nord et au midi, et en qui toutes les tribus de la terre seront bénies. Je serai avec

(1) Origen. l. c. l. IV. sect. IV. § 3.

vous partout où vous irez; je vous ramenerai dans cette terre, et ne vous quitterai point que je n'aie accompli tout ce que j'ai dit. Jacob s'étant éveillé de son songe, s'écria : Certes, l'Éternel est dans ce lieu, et je ne le savois point. Que ce lieu est terrible! dit-il dans sa frayeur ; c'est la maison de Dieu, la porte du ciel. S'étant donc levé le matin, Jacob prit la pierre qu'il avoit mise sous sa tête, et l'érigea en monument, répandant de l'huile dessus, et appelant cet endroit la maison de Dieu. Il fit aussi un vœu en disant : Si Dieu demeure avec moi, s'il me protége dans le chemin par lequel je marche, et si je retourne heureusement dans la maison de mon père, Jéhovah sera mon Dieu, et cette pierre que j'ai dressée en monument sera la maison de Dieu; et je vous offrirai la dîme de tout ce que vous m'avez donné. — Après avoir fait ce vœu, Jacob se remit en chemin, et acheva heureusement son voyage.

Conformément à ce récit, on nous apprend que le premier obélisque d'Égypte a été élevé à la suite d'un songe, par un prince devenu aveugle; que les autres ont aussi été consacrés d'après des vœux qu'ils rappeloient, soit avec des idées religieuses, soit avec les immenses possessions des rois, et la part qu'ils faisoient aux dieux des richesses acquises dans les expéditions militaires, d'où ils retournoient heureusement dans le pays de leurs

ancêtres [1]. C'est là pour des conquérans ce qui est appelé pain et vêtement dans le style pastoral du berger patriarche, dont les espérances ne laissent pas d'embrasser la terre et toutes ses nations; et lorsque ces colonnes triomphales célèbrent les actions du Créateur au nom de la nature, l'existence qu'il lui a donnée, et le bien-être qu'il lui conserve, sont également ce vêtement et ce pain. Devant la maison éternelle sépulcrale, la maison de ses pères et de ses dieux qui demeuroient avec lui, un chef de peuple éleva de même de pareilles annonces de la présence de Dieu dans sa maison, la porte du ciel; de pareils témoignages de sa pieuse gratitude envers les dieux et de sa justice envers les hommes. C'est le témoignage sur la vie des défunts qu'on récitoit à leur enterrement, en le répétant sur leur cercueil : celui qu'Osymandias vouloit se donner par ses offrandes aux dieux, représentées dans son monument [2], et que contenoit également l'inscription de l'obélisque, de l'autel-colonne qui fut consacré, dit-on, par le très-ancien roi de tous, Osiris, aux dieux immortels, à l'esprit et au ciel, à la terre, à la nuit et au jour, et au père des êtres qui sont et

(1) Plin. XXXVII. 5. Strabo, XVII. p. 1171. Diod. Sic. l. I. c. 57. 59. Ammian Marcellin. l. XVII. c. 4. Tertullian. de Spectaculis, c. 8.

(2) Diod. Sic.

qui seront, l'amour : en souvenir de sa vertu, règle de la vie [1].

Nous croyons devoir traduire ainsi, puisqu'on voit plusieurs obélisques rappeler les préceptes des mystères accomplis par les princes, pour l'exemple des peuples ; et conformément à cet autre, qui ordonne de faire luire votre *lumière* devant les hommes, pour qu'ils connoissent vos bonnes actions et célèbrent votre père qui est au ciel. C'est là le but des tableaux de ces actions légales, qui, de même qu'à Mexique, forment le texte des lois. On a donné le nom *shélé* des obélisques moindres aux briques babyloniennes dépositaires d'observations astronomiques [2], comme aux tables de loi de Moïse, hautes de dix à douze coudées [3], et représentées sous la forme de petits shélés plats, à sommet arrondi, tels que les deux tables accouplées sur le haut de l'obélisque de Barberini et ailleurs. Ce législateur ordonna d'élever de grandes pierres pour y inscrire toutes les paroles de la loi [4]. Josué en éleva douze en souvenir du passage du Jourdain, et une autre en témoignage que le peuple d'Israël avoit élu Jéhovah

(1) Theon Smyrn. de Musica, c. 47. p. 164. μνῆμα τῆς αὐτῆ ἀρετῆς, βίου συντάξεως.

(2) Joseph. Antiq. I. 2. 3. στῆλαι ἐκ πλίνθου. Plin. VII. 5. 6.

(3) Hist. Univers. t. II. p. 299.

(4) Deut. XXVII. 7.

pour son Dieu, avec qui il avoit contracté un pacte (1) : ce qu'annonçoient aussi la pierre de Jacob, et l'obélisque élevé en Egypte au nom de Jéhovah, suivant la prédiction d'Isaïe. Après une victoire obtenue, Samuel dressa *la pierre de secours* en disant : Le Seigneur est venu jusqu'ici à notre secours (2). La défense répétée aux Israélites d'élever des pierres figurées d'adoration, de spéculation, de direction, d'observance ou de repos (3), avoit pour motif l'abus qui les consacra au soleil et aux dieux, et l'erreur qui dans ces *maisons de Dieu*, annonces de sa présence, adora une présence réelle : erreur qui s'est perpétuée depuis le beth-el de Jacob et les betheels répandus en Syrie, jusqu'à l'obélisque que Julien demanda aux habitans d'Alexandrie.

L'institution primitive de l'un et des autres n'en étoit pas moins innocente, et un de ces usages des premiers pères, religieusement observés, que Berose fait remonter jusqu'à la famille d'Adam. Il s'est conservé du moins depuis les patriarches jusqu'aux mahométans de nos jours, qui font leurs prières auprès de pierres de formes pareilles, dressées dans les champs, couvertes de noms de Dieu

(1) Josué, IV. 3. XXIV. 27.

(2) 1. Reg. VII. 12.

(3) Lev. XXVI. 1. Num. XXIII. 32. XXXIII. 52. Deut. XVI. 22, dans les différentes traductions anciennes.

et de sentences religieuses, appelées lieux de prière [1], et servant à la même fin décrite dans le Lévitique [2], ou qu'Appien assigne à des colonnes d'oratoires que Moïse auroit élevées au lieu d'obélisques, en plein air, et d'après l'usage de la ville du soleil, vers le soleil levant. Dans le même esprit, les Parses récitent leurs prières en présence du feu, image de la présence de Dieu dans son tabernacle [3], et que les rois asiatiques, aussi-bien que les empereurs romains, à leur exemple, faisoient porter devant eux en signe de majesté [4]. Par la flamme que représentent les obélisques, rayons de lumière, colonnes de feu, d'un nom commun avec les pyramides, ils annonçoient la présence de Dieu qui se manifestoit à Moïse dans une flamme, et aux Israélites dans des colonnes de feu et de nuée qui ouvroient et fermoient leur marche, qui leur servoient de couvert et de lu-

(1) *Mezbah*, titulus, colonne, et statua dans la Vulgate, Exod. XXIII. 24, signifie en chaldéen maison de prière, Num. XXIII. 32.

(2) Ch. XXVI. 1. Neque erigetis cippum, sive titulum [στήλην], neque ponetis in terrâ vestrâ saxum formatum, [λίθον σκοπὸν] ut adoretur super ipsum. On voit que la traduction grecque indique le *Kéblé*, de même que la Samaritaine, *ad dirigendum*.

(3) Batteux, des Causes premières, t. I. p. 29.

(4) Curtius, l. 3. c. 3. Ammian. Marcellin. l. XXIII. Herodian. Ursinus in Joel. II. 3.

mière [1]. Sur le tabernacle et à ses portes [2], *dans tous les lieux où Dieu fut adoré*, de telles colonnes annonçoient la même présence protectrice, et la gloire dont elles portent le nom, et que désigne l'obélisque [3] : la gloire du Seigneur, à la vue de laquelle Moïse et Aaron se prosternèrent devant le tabernacle, et qui se manifestoit à Sinaï sous l'apparence d'une flamme, d'où Dieu dictoit sa loi [4] ; ainsi que de la colonne de nuée [5], sur la hauteur de laquelle la sagesse assise a son trône [6]. A ces faits, ou à ces expressions, qui éclaircissent également les deux colonnes consacrées au feu et au vent par Ousous, comme devant le temple de Tyr, et les deux colonnes qu'un architecte de cette ville éleva à l'entrée du porche du temple de Jérusalem, on peut en ajouter d'autres qui exhortent à passer les portes, à préparer la voie au peuple, et à lui élever des pierres en drapeau, ou signe des promesses de Dieu [7] ; qui annoncent que le rejeton de Jessé sera exposé en signe ou

(1) Isaïe, IV. 5. 6. Sap. X. 17.

(2) Exod. XI. 34. 38.

(3) Si quis ædificaverit templum, videbitur gloria Dei. Origen. in Esaiam. Feu et gloire sont d'ailleurs synonymes. Menasseh Ben Israel, conciliator, p. 163.

(4) Exod. XXIV. 17. XXXIII.

(5) Exod. XL. 34. Ps. XCIX. 7.

(6) Zyrach. XXIV. 7.

(7) Isaïe, LXII. 10.

étendard devant tous les peuples qui viendront lui offrir des prières, pour indiquer que son sépulcre sera gloire (1); qui parlent d'un autel nommé Dieu, mon drapeau (2). Nous verrons bientôt des drapeaux, aussi-bien que des lampes désignant la gloire de Dieu devant les portes (3), représenter les obélisques sur ces monumens mêmes, autour desquels le peuple s'assembloit comme autour du drapeau de leur roi. Ailleurs les louanges sont annoncées, comme les jugemens et les lois, dans les portes (4) : les entrées du Seigneur, qui sont des mandemens éternels, tandis que le sommet est la source de la sagesse (5). Ces lois, le Seigneur les pose comme une lampe dans la voie de ses justes (6), laquelle est resplendissante comme la lumière (7). C'est la lumière de Jéhovah, dans laquelle il faut marcher (8); la voie du Seigneur, où des chants s'élèvent, parce que la *gloire* du Seigneur est *grande* (9).

(1) Isaïe, XI. 10.

(2) Exod. XVII. 15. — *Exaltatio* dans la Vulgate : dionisi, Dionyse, suivant Pluche, Hist. du ciel, p. 1. p. 142.

(3) Honor Dei erat lucerna præ foribus. Tertullian. dans Ursinus, Anal. Sacr. p. 1. p. 309.

(4) Ps. IX. 15.

(5) Zyrach. I. 4.

(6) Ps. XXIV. 13.

(7) Prov. IV. 18.

(8) Isaïe, II. 5.

(9) Ps. CXXXVIII. 5.

Ces allusions, puisées dans des écrits contemporains des institutions d'Égypte, et conformes aux passages sur les obélisques que Zoega a recueillis dans les écrivains profanes, nous ont paru suffisantes pour éclaircir l'origine, les emplois divers et les valeurs symboliques de ces monumens, qui, en éclaircissant à leur tour les images de la langue sacrée, confirment l'application que nous en faisons. Nous avons déjà vu, dans des pierres gravées et ailleurs, des obélisques caractères de gloire, de protection divine et d'hymne; d'autres chargés de l'hymne mystique des sept voyelles que récitoient les prêtres d'Abydos (1), et du nom de Jao, dont la gloire est célébrée par le personnage religieux placé à côté. Un obélisque-amulette contenant la formule qui est considérée comme un résumé du culte divin : « Saint, saint, saint, » le Seigneur Sabaoth, la terre est remplie de sa » gloire; » nous a présenté, comme dans leur élément, les obélisques eux-mêmes, leur objet et le sujet général des hymnes inscrits sur ceux qui sont consacrés à la Divinité.

Un obélisque également noir, mais d'un pouce plus grand, et qui n'est point percé en amulette, offre une formule aussi antique. Car ses quatre faces portent un homme qui élève la main en invoquant le scarabée père des sphères, placé

(1) Démétrius de Phalère.

au-dessus de sa tête ; deux autres figures humaines, chargées du sceptre, ou du glaive de la puissance, et du sceptre de papyrus d'un père ; une quatrième enfin, qui, en appuyant ses mains sur ses hanches, soutient sur ses épaules deux jambes qui restent fermes de la sorte. Ces quatre images expriment la formule prescrite par Ethan Ezraite l'oriental, ou bien par Abraham, suivant le chaldéen et quelques rabbins. « Il m'invoquera : vous êtes mon père, mon Dieu, le soutien de mon salut[1]. » Elles répondent également à une autre, prescrite par Hermès[2] comme étant le résumé des qualités de *Dieu père* et *créateur :* attributs dont le premier désigne la puissance, de même que le nom hébreu du Seigneur. Le premier passage qui s'attache au symbole de l'appui dans Dieu, est plus conforme à la première face du monument offrant le Dieu invoqué, le créateur dont parle Hermès, qui toutefois s'étend sur la bonté de Dieu. Les caractères diminutifs linéaires qui environnent ces figures, et remplissent la base de l'obélisque, sont du genre de ceux qu'on confond avec les caractères gnostiques, mais qui sont des hiéroglyphes plus ou moins corrompus, probablement tels que les employoit l'école de

(1) Ps. xcviii. 26. La Vulgate porte, *susceptor salutis ;* Targum, *fortitudo redemptionis.*

(2) Fragm. Hermet. xiv. 4.

Canope dans les premiers siècles du christianisme. Ne pouvant pas en donner la gravure, il est inutile de s'étendre sur l'hymne qu'ils expriment.

Voulant nous hâter d'arriver à l'examen des grands obélisques qui nous attendent, il seroit aussi mal à propos de s'arrêter longuement sur les caractères mal gravés et plus mal copiés de ces petites tables de la forme d'obélisques à sommet arrondi, qui, toujours chargées de l'image connue du soleil, ou de la force qui la porte, annoncent que ces colonnes, ou *bétuls*, lui sont consacrés. C'est l'esprit divin, sous l'image d'un jeune homme nu qui porte sur sa tête la face vieillie et barbue du soleil physique, et dans ses mains, des animaux divers du zodiaque, avec les serpens qui désignent le cours des astres qu'il dirige à son gré, en faisant triompher les puissances droites, et en abaissant les autres. Un, deux, ou même quatre crocodiles, sur lesquels il marche, désignent, soit l'élément humide dans lequel marche le soleil, suivant Clément d'Alexandrie (1); soit, d'après Horapollon, le lever, le coucher et *les ténèbres des eaux qui sont les nuées de l'air* (2). Ces sens varient d'après la disposition et le nombre des symboles. Le tout réunit souvent à l'ex-

(1) Strom. v. 3.

(2) Ps. XVIII. 12. Euseb. Pr. Ev. III. 3. Bayer, III. 411. 413. Eau, ténèbres, chaos; et Fragm. Hermet. I. 4.

pression sublime du Seigneur qui abaisse les cieux, et qui descend ayant les ténèbres sous ses pieds [1], un tableau abrégé de l'administration de l'univers par le soleil et les dieux, dont les noms *yao abraxas*, inscrits en grec sur une pareille table [2], indiquent le sujet général des inscriptions hiéroglyphiques sur les autres. Il est mieux indiqué encore sur un de ces monumens copiés dans Kirker [3], par l'épervier du Très-Haut, qui, d'un côté de l'image divine, *surmonte* le génie du mal, l'hippopotame [4]; par les figures d'esprits célestes qui, de l'autre côté, dirigent le cours des astres qui en portent le symbole, et celui de la nature dans des directions opposées; par deux autres couronnés du soleil et de la lune, dont l'un debout et l'autre assis, pour désigner apparemment le lever et le coucher; par les cinq dieux nés et célébrés dans les épagomènes qui, au bas du tableau, sont assis sur les cinq plis que forme le serpent de l'année, du temps et de l'éternité, se roulant sur lui-même et mordant sa queue; par les animaux immondes que, dans ces jours de naissance des dieux, on chasse du sanctuaire; par les rapports de ce tableau avec le résumé fabuleux de la sagesse

(1) Ps. XVIII. 10.
(2) Zoega, l. c.
(3) Obelisc. Pamphil. p. 462.
(4) De Is. et Os.

d'Egypte, et avec d'autres monumens, grands et petits, déjà expliqués (1).

Parmi cinq monumens de ce genre dans notre collection, et qu'on peut ajouter à la liste que Zoega en a donnée, l'un présente sur le haut les cinq dieux. L'immuable Osiris est à la tête des quatre autres en marche, auxquels se réunissent, sur le revers, trois représentans du soleil, du ciel et de la lune, ou de Jao qui conduit une brebis : le peuple qu'il paît (2). L'inscription sur ce revers commence par les caractères du roi éternel du ciel, Orus, et des dieux éternels préposés au monde, dont les symboles suivent jusqu'à Mnevis et Apis. Celle d'un monument pareil dans Caylus (3), s'ouvre par l'exhortation de venir se réjouir devant le Seigneur ; de célébrer le Seigneur du ciel et de la terre, Orus, le roi éternel qui sauve ; d'élever ses louanges en le confessant. — Il est élevé au-dessus de tous les dieux ; il tient l'univers dans sa main ; et la suite, qui paroît être développée dans le xcv^e. Psaume, sans inscription en hébreu, que les juifs soutiennent être composé par Moïse, et que l'Église chante tous les jours au commencement des matines. L'Église patriarcale de Melchisédek et des premiers Égyptiens, qui ne

(1) Denon, Pl. 126, ci-dessus.
(2) Ps. xcv. 7.
(3) T. IV. Pl. 16.

pouvoit haïr les juifs plus que certains chrétiens ne les haïssoient, a pu conserver de même des formules communes avec eux, et dont l'antiquité est décelée par la mention de plusieurs dieux dans ce psaume, comme ailleurs. Elle a pu les réciter sur ces livres primitifs en forme de tables ou colonnes de pierre, qui paroissent avoir servi à un pareil usage journalier. Leurs inscriptions varient au reste, et la planche suivante de Caylus (1) en offre un nouvel exemple, remarquable par quelques-uns de ses caractères, surtout dans la troisième colonne où les cieux, la terre et la mer, avec les animaux qu'ils renferment, célèbrent le Seigneur.

Cela rentre dans le thème général d'un grand nombre de monumens, depuis des amulettes où la nature est appelée à célébrer son auteur. Une pareille formule est répétée sur un petit obélisque de plâtre, et triangulaire (2) comme celui de Nicomédie, et comme les *Curbés* grecs de l'invention des Corybantes, qui étoient chargés des lois concernant les sacrifices et les affaires publiques (3); et tel que paroît avoir été celui sur lequel fut inscrit l'hymne de Pindare au temple d'Am-

(1) T. IV. Pl. 16.

(2) Id. t. II. Pl. 2.

(3) Tzetzes, XII. 406. Suidas, v. κύρβεις. Scholiast. ad Aristophan. Av. 604.

mon [1]. La Divinité y est célébrée par ses serviteurs, sculptés en bas-relief au nombre des quatorze membres d'Osiris, et des quatorze chefs des planètes, dans l'hémisphère supérieur et dans l'inférieur, mais qui, disposés sur sept rangs autour des noms qu'ils honorent, sont présidés par un chef qu'on a ajouté, comme le quinzième cantique des degrés, et complétant le nombre des quinze rangs de lévites, et des chanteurs dans des chœurs du théâtre grec [2]. Grand-prêtre de la nature, ce dernier a les mains chargées d'offrandes, et la tête, à ce qu'il paroît, de cinq obélisques colonnes de gloire. Les autres adorateurs, distingués par la mitre et le bâton en forme de tau de la prêtrise, lèvent le bras, ou portent des offrandes. Les deux réunis qui se donnent le bras, semblent représenter la joie et la concorde des peuples célestes, dans ce culte d'allégresse où ils sont appelés à chanter le nom de Dieu, le très-haut et le juste, le grand roi des cieux qui domine sur toute la terre, le Dieu élevé au-dessus d'eux et de leurs peuples, le père et roi de tous, le maître du ciel ; le soleil que la terre adore en le contemplant ; la sagesse qui veille comme l'oiseau de nuit sur les murailles flamboyantes éternelles du monde supérieur et de l'inférieur, qu'elle con-

(1) Pausanias, IX. 16.

(2) Spencer, l. c. p. 673.

tient : le ciel et les terres honorent le Seigneur, élèvent la lyre de sa louange, des colonnes de gloire au Seigneur, le Seigneur, au soleil et aux dieux. Que l'univers honore le Seigneur, le chef fort, toujours vivant, de la région supérieure et de l'inférieure, le grand, — le — [on ne peut distinguer quels sont les deux oiseaux dessinés dans cet endroit] qui réside sur les routes éternelles des cieux ; le Seigneur des vivans, qui verse au milieu d'eux et sur le monde habitable sa rosée vivifiante. Force et gloire et parfum, ou adoration, lui soient présentés par la région supérieure et l'inférieure de ce monde, d'où l'âme s'échappe, comme un oiseau délivré, vers le roi de la région céleste, et au-dessus des sphères, vers le roi éternel du ciel qui exauce, qui tourne sa face vers celui qui a son refuge en lui [1].

Nous ne nous sommes pas arrêtés à définir les caractères que le lecteur connoît déjà, ou qu'il saisira facilement après l'examen des grands obélisques dont on a de meilleures copies. Celui-ci a mérité notre attention dans cet endroit, à cause de l'exposé qu'il présente, eu grandes figures ; des parties de l'univers, les œuvres du Seigneur qui le célèbrent en portant hommage à ses noms. Ce sujet des obélisques, soit considéré en général, soit appliqué aux dieux, ou aux rois, est simplifié,

(1) *Voyez* Ps. XLVII.

mais rendu par des figures plus parlantes encore, sur un fragment de la collection de Borgia, qui est gravé dans l'ouvrage de Zoega sur les obélisques (1). La triple figure agenouillée et nue des peuples, des âmes, dans laquelle les hommes qui, dans leur trouble, ont quitté leurs habits pour se ceindre les reins (2), y lèvent une main, et touchent le cœur de l'autre, en célébrant la lumière et le bouclier céleste; la divinité qui illumine, qui bénit et qui protége. Les symboles du ciel et de la terre, le triangle et le carré, accompagnent aussi trois fois ces représentans de leur hommage, le caractère de leur élévation répété comme l'épervier, et celui de la justice, figurée par le lion qui repose. Le tout est terminé par le caractère de l'élévation qui accompagne la lyre, comme dans l'obélisque précédent, mais laquelle est ici traversée d'un serpent, pour exprimer une louange immortelle, celle que les peuples du ciel et de la terre sont exhortés à élever à Dieu qui a fait reposer sa justice sur eux pour être leur lumière. En résumant le tableau de l'obélisque par cette expression prophétique d'un sens profond, souvent rappelé et développé dans le LXVII. psaume de David, on peut également réciter, sur ses

(1) P. 192.

(2) Isaïe, XXXII. 11. Circumdate funibus. Spencer, l. c. p. 672.

quatre faces les répétitions de ce cantique, en variant le sens du symbole qui annonce la voie de Dieu et ses jugemens, avec sa justice et la crainte qu'elle inspire.

Ces variantes sont rendues sur un autre fragment d'obélisque de la collection d'Albani, copié dans la description de celui de Minerve, par Kirker, p. 136, où l'œil sur un cube rappelle la Providence qui garde tout à la fois et illumine la terre, et où la voie du Seigneur est élevée sur le ciel, au-dessus du caractère duquel on a tracé un pied et le caractère de l'élévation. Un obélisque devant un pot à feu placé probablement sous un cœur, et un autre attaché au caractère de l'élévation devant celui de l'homme, peuvent figurer la lumière élevée pour le monde, mais en même temps l'obélisque qu'un roi a élevé pour faire connoître à la terre d'Égypte sa voie au ciel, devant servir d'exemple et de loi; pour faire briller aux yeux des hommes sa justice et ses bonnes actions, afin qu'ils célèbrent le roi du ciel, le juste et le sage qui préside à l'univers.

La patère sur le sommet d'un obélisque d'Axoum a la même valeur de bénédiction, rendue et reçue, que l'homme agenouillé, puisqu'elle servoit, dans le culte public, à une démonstration pareille envers la Divinité. La porte et les murailles, qu'on dit être gravées plus bas, parois-

sent indiquer la dédicace d'une *porte du ciel*, du temple auprès duquel l'obélisque auroit été élevé : à moins que ce ne soit le vœu pour que le Seigneur bénisse l'entrée et la sortie. On n'en peut pas juger d'après les simples descriptions non accompagnées de copie du monument.

Un obélisque trouvé dans les ruines de Belbeïs, couvert d'étoiles et d'un tableau du ciel, n'est qu'une grande et simple expression de la formule qui représente l'univers annonçant la gloire de son auteur ; dans les détails de laquelle on peut entrer toutefois, en récitant les noms des étoiles et des constellations l'un après l'autre, pour les appeler à prononcer cette gloire, dont l'obélisque lui-même est le symbole.

Nous avons assez vu de ces monumens immenses, exprimant une grande pensée ; et l'on ne peut douter que les obélisques sans inscription, tels que celui du Vatican, et plusieurs autres de la première grandeur, ne soient aussi les principaux en rang élevés à l'Être-Suprême, qu'il faut adorer en silence : ce qu'ils expriment avec la formule, le silence vous loue, et on vous rend les vœux [1]. Car ces symboles de louange rappeloient aussi les vœux des rois qui les avoient élevés en image d'une colonne de feu : comme

[1] Tibi silentium laus, etc. Ps. LXV. 2.

des autels de parfum toujours allumés, auprès desquels on rendoit ces vœux [1].

Aussi voit-on dans le Recueil de Caylus [2], parmi des autels-colonnes grecs d'une forme approchant de celle des obélisques, ou dont la grosseur va toujours en diminuant vers le haut, et qui sont chargés des noms auxquels ils sont consacrés [3], un autre autel égyptien, de forme semblable, et qui est distingué par des hiéroglyphes. Il paroît donc que, de même que les inscriptions des autels grecs et autres [4], ces caractères renferment une dédicace, mais développée comme celle des obélisques, où plusieurs, parmi eux, sont répétés dans des inscriptions rangées d'une même manière. Le plus remarquable, sans doute, est le cadre ovale qui, dans l'inscription perpendiculaire de l'autel, renferme le nom qu'on retrouve sur l'obélisque de Sothis, au champ de Mars. On croit que c'est le même que Sésostris, qui auroit porté le nom de l'étoile Sirius, par un principe religieux, et en imitation de l'*ancien monarque* Osiris, le modèle des rois, dont le nom, suivant Plutarque, n'est au-

(1) Votaque pyramidum celsas solvuntur ad aras. Lucain, Pline, Ammien Marcellin, déjà cités, et Abenephi dans Kirker, Œdip. t. 1. p. 310.

(2) T. 1. Pl. 19.

(3) Id. Pl. 20.

(4) Reinesius, Inscript. Antiq. Syntagm. Clas. 1. Selden, de Synedr. 1. 3. p. 269.

tre que celui de l'astre de la canicule, encore appelé Siris, précédé de l'article o. L'inscription de l'autel est du moins une imitation de celle que le roi Osiris fit mettre sur un obélisque élevé aux dieux. La difficulté de discerner à qui des dieux ou des rois il faut appliquer les symboles des obélisques, et que les savans ont également trouvée dans la traduction d'Hermapion, embarrasse ici dès les premiers caractères de l'inscription perpendiculaire. L'aigle monté sur une table carrée peut désigner le Seigneur à qui l'autel est élevé, ou bien celui qui l'a consacré. Il en est de même des caractères d'un nom auguste inscrit dans ce cadre. Ils représentent un seigneur ou roi, par la ligne droite; la première source des êtres par un vase traversé d'une ligne, et leur artisan par une hache; tandis que la désignation des temps divisés, qui est attachée au bas du cadre, forme, avec l'aigle qui la surmonte, le caractère du roi des siècles, qui change les temps et les saisons [1]. Tout cela est applicable, sans doute, à la divinité à laquelle l'autel a dû être consacré. Mais les rois, maîtres des périodes, n'étoient pas moins représentés par une base et par une hache, comme des seigneurs qui formoient leur pays; et le vase traversé d'une ligne peut aussi désigner un premier fils, le fils dont il est parlé dans l'inscrip-

(1) Dan. II. 21.

tion d'obélisque qu'on a imitée, et qui avoit été ordonnée par le roi Osiris, fils du roi du temps, Kronus. Le papyrus et l'abeille qui sont placés au-dessus des deux parties de la sphère, ou du tout, rendent ce nom de *père et roi de tous*, ou de toutes choses, que les peuples se sont accordés à donner à la Divinité. Mais les rois d'Égypte prenoient aussi cet attribut sur les obélisques, et ces caractères peuvent également exprimer celui de très-ancien roi de tous, que prend Osiris dans son inscription : car le papyrus représente en même temps un père, et le très-ancien comme les premiers pères (1). En suivant l'analogie des obélisques on peut toujours lire : Le Seigneur, le maître des périodes, le fils aîné du roi fondateur, le père et roi de tous, aux dieux immortels : à la divinité, dont le caractère le plus générique, connu par l'inscription de Rosette, suit immédiatement dans celle-ci. C'est le serpent bon et l'oiseau miséricordieux, formant *le nom béni dans tous les siècles, bon et miséricordieux*, auquel honneur est offert dans une inscription de Palmyre, et qui domine ici le ciel et ses parties, dont le caractère est placé au-dessous. L'épervier, qui lui succède, est le symbole de l'esprit, que l'inscrip-

(1) Diod. Sic. et Horap. II. 27. L'attribut, *ancien monarque*, d'un héros fabuleux des Chinois, est peut-être emprunté de celui d'Osiris.

tion d'Osiris nomme aussitôt après les dieux immortels. Il est ultérieurement désigné, dans cet endroit, par la définition mystérieuse que Phérécide a donnée de Dieu, qui est le cercle, le triangle, le carré, la ligne, le tout en tout. Ce dernier terme est rendu par la clef du Nil, composée de deux caractères de tout, le cercle et la croix, ou le *tau*. Le carré est figuré à la chinoise, et le tout suivi des régions sublunaires et du ciel, sous le sceptre pastoral du Seigneur, qui dirige le cours de ses canaux vers les quatre parties du monde qu'il fertilise, qu'il arrose d'eau. Car les caractères mal copiés dans cet endroit, et qui semblent être précédés d'une échelle aussi mal tracée, ne sont autres que ceux qu'on voit sur plusieurs obélisques : le gouvernail, un vase, la désignation des quatre parties du monde, et la charrue. Ils sont suivis de ceux de l'œil, éternel gardien du monde, figuré par la clef du Nil à cercle oblique. Suivent le hibou et un autre oiseau avec les caractères du ciel et de la terre, sur lesquels veille la sagesse, et peut-être la miséricorde du Seigneur, créateur toujours vivant de la terre, désigné ensuite.

Pour tout ce développement, l'inscription d'Osiris ne porte que les noms seuls du ciel et de la terre; et celui de la nuit, qui pourra bien être représentée par l'oiseau de nuit combiné avec le

caractère qui l'accompagne, et qu'on voit attaché à celui de l'aurore sur la base de la statue de Memnon. Le scarabée précédant le vautour, qui à son tour est placé devant le scarabée, sont les deux caractères de Vulcain et de Minerve, de Phta et de Neith, définis comme les principes mâle et femelle de la nature, par Horapollon, l. I. c. 12. L'inscription d'Osiris porte le Jour et l'Amour, père des êtres qui sont et qui seront. Le dernier pourra être figuré par l'oiseau qui préside au gouvernail, à la direction des eaux distribuées pour fertiliser; car leurs caractères sont répétés, et, à ce qu'il paroît, avec deux vases qui, placés avant et après les symboles de cette distribution, pourront désigner les êtres passés et futurs.

L'oiseau posé sur l'ovale inscrit d'un nom, doit se rapporter au roi qui a élevé l'autel, et dont le nom est figuré par l'oiseau de la sagesse couronné de la terre, préposé aux hommes et veillant à la voix céleste des astres, à laquelle préside l'étoile de Sothis. Ces caractères, en qualifiant le roi par des noms divins, peuvent aussi exprimer le son du sien propre : comme cela est observé dans l'inscription de Rosette, pour le nom de Ptolémée. Peut-être cet oiseau a-t-il, en égyptien comme en grec, le nom Othis, ou bien *Thaustus*, qu'on dit désigner une espèce particulière d'épervier. Peut-être est-ce le nom du maître de la terre,

Othis, Se-To-Othis, Sesoosis, qu'on a voulu exprimer, et que Diodore donne à Sésostris et à son fils, à qui le commencement de l'inscription semble assigner ce monument qu'il a pu élever dans un temple fondé par son père [1]. L'œil observateur de la justice, le serpent de la vie, la colonne de lumière et le chef de la terre, qui terminent l'inscription, paroissent exprimer que l'observance d'une vie juste est la lumière de la terre; que *la colonne d'observance* a été érigée comme celle d'Osiris, en souvenir de la vie juste du roi, servant d'exemple, de lumière et de *loi* pour la terre [2].

L'inscription qui occupe la partie *supérieure* de l'autel, encore plus fruste et mal rendue que la précédente, en répète les caractères avec des variantes. Il faut commencer la lecture de la copie au milieu du fragment supérieur, par le même oiseau qui est à la tête de l'autre inscription. La hache est ensuite remplacée par un couteau, et l'épervier symbole de l'esprit par une variante du nom si fréquent de Dieu soleil et défenseur. Dans le fragment inférieur est figuré *le maître du monde*, adorateur des dieux et destructeur des ennemis de l'Égypte, que représentent trois de ces oiseaux qui en détruisent les

(1) Les Arabes l'appellent Tothi.

(2) Isaïe, LI. 4.

serpens. Il paroît qu'il faut aussi rapporter au roi les caractères de la direction des eaux devant la sagesse créatrice du ciel et de la terre, que sert le fils du soleil. Il paroît que c'est en vue de la vie nouvelle, puisqu'on voit à la fin de ce fragment et au commencement du supérieur, qu'il faut y joindre la fleur qui se lève et le serpent, qui en forment le symbole composé. Le hibou, le soleil, l'oiseau avec le serpent et les caractères des hommes et des dieux qui terminent l'inscription, pourront bien désigner la nuit et le jour, et le père des hommes et des dieux. L'imitation des modèles les plus anciens ayant été une loi fondamentale et religieuse dans les institutions égyptiennes, le sens le plus approchant d'un texte antique doit toujours être préféré. Le monument intéressant qui a suggéré ce rapprochement avec la colonne-autel élevée, dit-on, par le fondateur de la société égyptienne, et les obélisques déjà décrits, faciliteront l'examen des autres monumens de ce genre.

Nous commencerons toujours par ceux d'une grandeur moindre, transportés à Rome, copiés dans l'Œdipe de Kirker (1), et connus sous les noms d'obélisques de Médicis, Monte-Cœli et Mahuti. Ils se ressemblent tous par les noms divins à la gloire desquels ils ont été élevés : par ces

(1) T. 3. p. 317. 322.

stemmata des dieux qu'Athanasia ordonnoît de graver sur de pareilles colonnes. Au sommet qui désigne la splendeur des cieux [1], et suivant les numéros apposés par Kirker, dont nous profiterons, la sphère et le scarabée image vivante du soleil, N°. 1, sont à la tête de deux boucliers sacrés contenant les noms divins qu'Hermès nous apprend être les principaux. Au N°. 2, c'est encore sous la sphère de l'Éternel, la massue de Mithras à tête de chien, le sceptre du Tout-Puissant, le roi de toute la terre, le nôtre, N.° 12; car le sceptre désigne le pouvoir, le roi; et la tête de chien, cynocéphale, tout, toute la terre. Il est posé devant une image de la Divinité immuable, bienheureuse qui tient les confins de la terre dans ses mains, au N°. 11. Au-dessous, l'Éternel, le soleil descend dans le désert de l'abîme en serpent qui se transforme en échelle pour en faire rémonter, N°. 13 : attribut de libérateur qui constitue toute l'inscription encadrée d'un canope à tête d'aigle [2]. L'autre bouclier renferme, au N°. 3, le soleil et les dieux du même temple, dont les images assises sur un même sanctuaire, N°. 17, 16, forment ensemble la représentation de ce Dieu qui est tout, suivant l'observation des Fragmens Hermétiques sur les

(1) Isidor. Orig. l. 18. c. 28.

(2) Kirker, Œdip. t. 3. p. 435.

noms de *Dieu le père, le bon.* Ces deux derniers sont figurés, au-dessous des images, par le papyrus, N°. 20, et l'ancien caractère chinois du bien, connu par l'inscription de Rosette, N°. 19, 18. On peut comparer aux attributs, *roi-seigneurs* [dans le pluriel], ou à ceux de l'Éternel, le fort, le grand, le grand roi par-dessus tous les dieux, Jéhovah Sabaoth, Jéhovah Tlohim, les noms compris dans ces deux boucliers qu'on retrouve partout, et nommément dans Caylus sur un fragment d'autel qu'embrasse un adorateur. Cette circonstance, les caractères de seigneur et roi du ciel qui accompagnent les premiers, et le caractère couché sur l'autel qui est rendu entièrement conforme par-là au sommet des obélisques que nous examinons, sont de nouveaux indices que ces derniers étoient aussi considérés comme des autels qu'on embrassoit en faisant des vœux, et peut-être en adorant; car c'étoit là un acte symbolique du refuge auprès de Dieu.

Après la désignation de la Divinité à laquelle l'obélisque est consacré, vient celle du roi qui l'a élevé. Elle est séparée de la première, soit, dans l'obélisque de Mahutæi, par une ligne droite, symbole de roi; soit, dans celui de Médicis, par l'étendue inférieure indiquant que les emblèmes placés immédiatement au-dessous concernent ce bas-monde. L'oiseau N°. 4, couronné de la mitre

du pouvoir royal, désigne donc un roi possesseur de la terre d'Égypte, pieux envers les dieux et juste envers les hommes, ou bien qui adore le Créateur. C'est ce qui est indiqué dans le cadre que monte cet oiseau, par le veau d'Égypte, N°. 5, et le bras étendu, chargé de l'emblème de la propriété, N°. 6, ainsi que par la charrue et la figure N°. 7, soit de Dieu adoré *après* lequel marche le roi juste, soit d'un adorateur auguste, juste dominateur dans la crainte de Dieu [1]. Le sceptre-charrue, N°. 8, derrière cette figure assise en contemplation, désigne par rapport à la Divinité les travaux de la piété, les peines et les souffrances; et par rapport aux hommes, un roi juste de cette justice qui, en arrachant le mauvais, fait prospérer le bon, et qui coopère avec la clémence du sceptre pastoral. Cet instrument dans la main de Dieu opère la création constamment représentée comme un acte de justice. Étant remplacé, sur la troisième face de l'obélisque de Monte-Cœli, par le scarabée, symbole de créateur, et comme lui posé devant l'adorateur à tête d'animal, sur la quatrième face du même monument, il se peut que cette combinaison désigne le roi qui adore le Créateur.

La quatrième face de l'obélisque de Médicis porte pour variante dans ce cadre l'attribut du

[1] 2. Reg. XXIII. 3.

Monte-au-ciel [1], du fils de la rectitude, de la pureté qui monte au ciel, figuré sous les N°. 7 et 8, par l'échelle de siége, l'hémisphère supérieur et l'oie surmontée de la ligne perpendiculaire, note de pureté. A la seconde face de l'obélisque Mahutæi, le ciel est figuré par la sphère entre l'oie et l'échelle, comme on diroit, fils de l'ascension céleste, de la résurrection.

De même que Ptolémée dans l'inscription de Rosette, à laquelle celles des grands obélisques ont servi de modèle, ce roi est qualifié de maître des périodes de trente années. Car la base, caractère de maître, est suivie, sous le cadre, d'un caractère visiblement varié de ces cordelettes ayant des fils suspendus en guise de frange, qui ont servi aux comptes en Afrique, en Amérique et en Asie, et dans lesquelles des nœuds, remplacés ici par des lignes de traverse, désignent l'unité, la dizaine, etc., en remontant du bas en haut jusqu'à cinq nœuds, ou cinq lignes que nous verrons ailleurs, et qu'on a déjà vues au dessin de ces cordelettes dans l'inscription de Rosette [2]. On n'a tracé ici que les deux lignes inférieures, notes des unités et des dizaines, puisqu'il ne s'agit que de trois de ces dernières, désignées par les trois

(1) Ascensor cœli. Isaïe, XIV. 13. Deut. XXXIII. 26. Prov. XXX. 4. Ps. LXVIII. 19. 34. 2. Sam. XXIII, 3. 4.

(2) Lig. 9. N°. 8.

en témoignage des devoirs envers Dieu et les hommes, accomplis par le roi, excellent adorateur de l'Éternel un [seconde face, N°. 21], qui porte son offrande devant la face de Dieu sur la montagne, 22. 23; le Seigneur de tous les cieux, 23. 24—27; au Tout-Puissant, etc., dont le nom est encadré comme ci-dessus, 30—34; le roi saint, le seigneur roi qui habite la maison du Seigneur, ou pour lequel on exprime ce vœu par le tableau final au N°. 35.

La troisième face représente le fils du roi et du soleil, vase de pureté, 21 — 24; adorateur de l'Éternel un qui a supporté le joug des dieux du ciel, 25 — 30; qui, au nom du soleil et des dieux etc. comme ci-dessus, 31 — 35, a posé l'échelle céleste et le tabernacle du Seigneur. A ce premier précepte des mystères, la première face ajoute *le second*, également accompli par le fils du roi qui, ayant gardé le papyrus, honoré les parens, monte l'échelle céleste pour adorer la face de Dieu, 21. 28, le Seigneur, le Seigneur du ciel, l'Eternel, etc.; pour habiter la maison du Seigneur 29. — 35. La quatrième face termine la dédicace que fait le roi, 27, adorateur de la sagesse, *Se-othis*, *Sothis*, ou *Se-thaust*, peut-être Sethos, Sethoosis. 25. 26. Il la fait aux gardiens toujours vivans des cieux, 21. 23. 24. 28 — 32; au nom du soleil et des dieux à qui il élève l'obélisque et le temple, 32

— 38. L'échelle étant accompagnée d'une manière de gouvernail, remplacé, dans un endroit de l'obélisque de saint Jean-de-Latran, par le bâton pastoral d'un conducteur, on doit traduire, peut-être : Il a dirigé, disposé des ascensions [1], d'après l'expression sacrée d'un hymne célébrant le bonheur de ceux qui peuvent se trouver dans les tabernacles de l'Éternel : car on voit que l'obélisque dirigeant les vœux et les pensées des mortels vers le ciel, où ils devoient monter par les vertus dont l'exemple du prince faisoit une loi [2], a été considéré comme une échelle du ciel, qui le représente dans cet endroit : comme cette échelle de Jacob qui donna lieu à l'élévation d'une pierre pour annoncer la maison de Dieu et sa présence. On voit aussi par-là que ces monumens ont pu servir en même temps de dédicaces, de tables de loi et de cénotaphes, tels que celui d'Osymandias dans son tombeau, où, d'après le modèle antique déjà cité de la colonne d'Osiris, il étoit représenté comme faisant des offrandes aux dieux en témoignage de ses devoirs accomplis envers Dieu et les hommes.

Ces tableaux varient sur l'obélisque Mahutæi.

(1) Ps. LXXXIV. 6.

(2) Componitur orbis — regis ad exemplum. Nec sic inflectere sensus — humanos edicta valent, quàm vita regentis. Claudian. Panegyr. IV. Honorii, v. 299.

Sa première face figure le vainqueur de la mort, l'adorateur de l'Éternel un qui rend honneur à son libérateur toujours vivant, le roi du ciel. N°. 21 — 31. La seconde paroît le rappeler comme passant à la voie du ciel par les épreuves des mystères, au travers des élémens qu'il honore. 21. 32. La troisième renferme la dédicace du temple, 34. 33. et de l'échelle des cieux, 32. 31. 29. que fait le roi, 35. 36, qui adore devant la face du trône. Le quatrième côté porte pour l'échelle une colonne, autel de parfum des deux régions dont le roi présente des offrandes, 21 — 24, devant la face de Dieu le père, le bon, 25 — 28, son rocher de salut, l'appui à ses pieds, en qui il a son refuge s'envolant comme le passereau (1), et s'échappant des sphères qu'il laisse derrière lui, pour arriver au roi du ciel, 29 — 37. La dédicace occupant cette partie de l'obélisque, ses quatre côtés ne présentent plus, pour conclusion au-dessous des derniers noms divins, que le roi habitant de la maison du Seigneur.

L'inscription de l'obélisque de Constantinople, dont la partie inférieure est perdue, n'étant aussi que sur une simple colonne, doit suivre les précédens dans notre examen sommaire. Les caractères diminutifs qui, au sommet, accompagnent les grandes figures de la Divinité et du roi, sont effacés

(1) V. 4. du Ps. LXXXIV, que nous venons de citer.

par le temps, ou ne laissent discerner que leur différence de ceux de la copie de Kirker. On voit que, sur le haut de cette échelle du ciel, Dieu promet, comme jadis à Jacob, sa protection et ses bienfaits au roi, à qui il accorde de gouverner la terre avec joie, avec le sceptre de grâce qu'il lui donne, recevant, en retour, les vœux que ce prince lui offre à genoux : le tout conformément à l'inscription d'obélisque interprétée par Hermapion. Il paroît même que les biens du ciel sont promis dans le tableau supérieur, et ceux de la terre annoncés dans l'inférieur (1). Ensuite le roi est désigné, sur le premier côté de la copie de Kirker, par la base qui le caractérise, et par l'aigle dominateur, ou l'épervier auguste couronné de la mitre de majesté et du pouvoir. La même ligne et le sceptre-charrue désignent encore comme roi le personnage *qui suit*, qui *marche après Dieu* (2), figuré par un de ces symboles qu'il in-

(1) *Voyez* les allusions du Deutéronome, XXX. 11. 12, et celle du v. 13, qui, regardant aussi probablement l'Égypte, indiqueroit que ses sages, comme ceux de la Grèce, passoient la mer pour s'instruire à fond de la doctrine dans les contrées où elle fut inventée.

(2) Sapiens semper habebit in animo *vetus* illud præceptum, Deum sequere. Seneca, de Vitâ Beat. c. 16. C'est celui de Pythagore, ἕπου Θεῷ, adopté par Épictète et les Stoïciens en général. Arrian sur Epictet. Diss. l. 1. c. 20. p. 85 c. 12. p. 56.

voque en *tendant ses mains vers lui;* qui au pied de cette divinité *fléchit le genou.* L'objet de sa piété peut être défini, et un de ses surnoms exprimé par le symbole de Dieu, après lequel il marche, mais qui étant, dans Kirker comme sur une pierre gravée, le bon serpent, ressemble, dans l'original, au bonnet qui, sur les ruines de Thèbes et en clefs chinoises [1], désigne le conducteur des armées et sa puissance. Dans l'un et l'autre cas, ce tableau représente un pieux roi, le fidèle du Seigneur des armées, ou le fidèle du serpent, qui figure l'être suprême; le fidèle d'Ophis, Amenophis [2]: ce qui constateroit la valeur de ce nom ou surnom, placé ici dans l'endroit qui, sur la plupart des obélisques, est réservé aux noms des rois.

Ce roi pieux, agenouillé comme Ptolémée dans l'inscription de Rosette, est, comme lui, maître des périodes de trente années. A leur caractère succèdent ceux de père et roi de tous E, le papyrus, l'abeille et les deux parties de la sphère F; le Seigneur des deux régions du ciel, qui exauce, qui tourne sa face vers celui qui l'implore G H [3], à qui adoration est élevée, et honneur et gloire en signe de piété. Ces honneurs sont des obélisques d'une

(1) La 50e.

(2) *Amunim*, fideles qui verâ fide dicunt amen.

(3) Ps. LXXXIV. 8. 9.

même valeur symbolique que les plumes qui les représentent, et que des obélisques remplacent à leur tour, à la Pl. 116, N°. 1 de Denon. Ils sont élevés au nom du Seigneur, du roi toujours vivant du ciel et de la terre, que figure le caractère ovale de la bouche I K, appuyé sur une base entre deux lignes ; la section inférieure de la sphère, le boulevard et un serpent. Le nom qu'il renferme est celui du soleil protecteur, le soleil créateur et sauveur, qui délivre le peuple du désert, de l'abîme ; ou bien aussi celui de Dieu, qui aime la miséricorde et la vérité, comme on a traduit symboliquement les noms hébreux du soleil et d'un boulevard, à cause du bourg de la vérité, et de la bonté divine manifestée dans le soleil.

C'est à ce soleil LM que le roi toujours vivant donne le don du monument de son observance de la justice N O, et de sa réception parmi les vivans : les lampes flamboyantes P Q, qui font briller à l'Égypte la justice observée par le roi : ce qui est exprimé par l'aigle et le serpent ; par la main ouverte et celle qui transmet le sceptre de propriété accompagné du caractère du substantif ; par l'équerre de justice et l'œil qui l'observe ; par un drapeau qui, en hébreu, figure un signe, autel, obélisque ; par la croix grecque, signe de réception dans les mystères, cent fois répété ; par quatre serpens toujours vivans, disposés de manière à laisser entre

eux la section supérieure de la sphère et la note du substantif avec celle du roi pur qui est reçu au ciel supérieur parmi les vivans ; par ces lampes, qui en songe signifient un prince, parce qu'il instruit par son exemple, et auxquelles est comparée la loi posée dans la voie des justes, inscrite sur des obélisques dans la voie du temple ; par la note de pluralité accompagnant la forteresse dont le nom Mazor et Mizraim, dans le pluriel, désigne l'Égypte [1] ; par le caractère du datif ; par l'œil enfin et la base répétés. L'obélisque est coupé dans cet endroit.

Ses autres faces présentent pour variantes, vers le haut, le maître d'Égypte figuré, sur deux côtés, par l'aigle, la ligne droite et le veau d'Egypte, et le possesseur de l'Égypte, représenté, sur le troisième, par le même veau et la main munie du sceptre de propriété. Immédiatement au-dessous, ce possesseur est désigné comme roi pieux et juste, ou comme formateur d'Egypte, κτίστης, comme celui qui nourrit, par la figure agenouillée et le sceptre-charrue. Le sceptre est remplacé, sur le quatrième côté, par le même oiseau qui, avec une pareille figure d'adorant, rend le nom du roi sur l'obélisque de Médicis : soit Othis [2],

(1) 1. Reg. XIX. 24. Isaïe, XIX. 6. Mich. VII. 12. Hist. Univ. t. 1. p. 316.

(2) Horap. II. 50.

Thaust, ou l'oiseau de cette Minerve, qui est Isis, et la même que Sothis [1], l'étoile Sirius, aussi appelée Isis [2]. On ne peut douter, d'après ce remplacement, que le roi, auteur de l'obélisque, ne soit désigné ici par le symbole de Thot ou de Minerve, qui a dû porter leur nom Sothis. Le roi pieux, agenouillé devant cet oiseau, le *Sé*, l'adorateur de Sothis, est donc Sésothis, ou le pieux Sothis, qu'on verra représenté par le même oiseau sur son obélisque au champ de Mars. On le dit le même que Sésostris, qui étoit aussi Aménophis Memnon [3], suivant une opinion que cet obélisque paroît confirmer.

Aussi cet oiseau revient-il dans le texte des trois côtés de l'obélisque, dont nous venons de relever ces détails des parties supérieures. Sur le troisième, et à la lettre P, il succède aux caractères du père et roi de tous, et au nom de l'Éternel, du soleil créateur, le Seigneur, étant immédiatement suivi de la désignation du roi qui garde les chaînes des dieux, des puissances supérieures et inférieures, figurées par des massues posées l'une sur l'autre, Q. Ayant rempli ce premier précepte mystérieux, le maître de la région supérieure et de l'inférieure donne à l'esprit divin

(1) Damascius, Vie d'Isidore.

(2) Horap. 1. 4.

(3) Pausanias, Attic. 42.

le don du papyrus, drapeau qu'il garde, le signe des institutions des pères, des rois des temps anciens [1], figurés par le papyrus, par le cours des astres et des temps qui ont passé, et par trois bases. Conformément à leurs institutions vénérées, il pose, soit la lyre d'une *gloire* éternelle, soit l'échelle de l'ascension à l'éternité [car la figure est équivoque] : il la pose au pied du Seigneur absorbé dans l'excellence, ou dans une voûte flamboyante, et dont l'aigle symbole est couronné d'un caractère mystique, tel exactement que les Indiens en portent au front en honneur de Schiven, R. S. T. V. Avec l'obélisque ainsi représenté, il a consacré le temple des dieux célestes, que figurent les écuries des animaux sacrés, désignées par le nom mystique de lit [2], ainsi que le tabernacle du Seigneur très-unique.

Le second côté de la copie de Kirker porte, après le caractère du bon et miséricordieux roi de tous, le roi Sothis, qui garde *chaque* papyrus, qui a honoré tous les parens, observé toutes les lois des ancêtres, avec ce second précepte des mystères : W. X. Y. Z. en mémoire de quoi il donne au très-haut et aux dieux gardiens qui ne dorment point, le père et roi de tous, au nom du soleil défenseur, créateur et libérateur, le signe

(1) Filii regum antiquorum. Isaïe, XIX. 11.

(2) Plin. VIII. 71.

de justice observée par le toujours vivant Sothis, qui préside aux forteresses de Mizraïm que le Nil immortel inonde, A. B. C. D. E., le signe de la règle de justice du roi toujours vivant, et du dieu éternel du ciel, les colonnes-autels du Seigneur, F. G. Les trois vases qui, suivant Horapollon, désignent l'inondation du Nil, étant du genre de ceux qui remplacent souvent des autels de parfums sur lesquels on les posoit probablement chargés de choses odoriférantes, il se peut qu'ils représentent encore ici les obélisques de gloire, autels de louange élevés entre les murailles de Mizraïm.

Sur le quatrième côté, le caractère du père et roi de tous est suivi du nom du soleil défenseur, créateur et gardien de la vie du roi; car le caractère du sauveur qui délivre le peuple du désert est ici remplacé par l'œil qui garde le corps, et par la base qui désigne le roi. Viennent ensuite les caractères de l'esprit éternel en qui tout vit et a son mouvement, du maître dominateur du cours des astres et de leur retour, F, à qui est consacrée la colonne de louange, ou autel de parfum, dessiné par un obélisque sur un vase; le signe de la justice observée par le roi qui habite le tabernacle des dieux sur *la montagne des élévations*, G. H. I. Le roi Sothis, qui préside aux tours de Mizraïm, élève cette offrande entre les deux ré-

gions. Sothis, le roi clément du monde, vaillant comme un cheval dans le combat, L. M. N., élève ce signe de sa piété immortelle envers les dieux, et des honneurs qu'il leur rend en don éternel, N. O. P.

Plusieurs voyageurs ont dessiné l'inscription du fût qui se trouve sur une seule colonne de l'obélisque d'Héliopolis. Cet obélisque n'en a point dans son pyramidion vide où la divinité n'occupe point le haut de l'échelle céleste, ou ne l'occupe que d'une manière invisible : il ne porte pas moins la dédicace qu'en fait le roi maître de la période de trente années [Litt. A. C. dans la copie de Kirker, Œdip. t. 3. p. 333.], le maître de la terre de sainteté, à qui soient *abondance et béhescht ;* car ce vœu persan paroît être rendu dans le cadre par la caille et l'hémisphère supérieur du ciel ; à moins que cette dernière ne soit le caractère du substantif dessiné dans une trop forte proportion B. Suivent les caractères connus du père et roi de tous, avec les noms du soleil créateur qui descend sur ses œuvres ; du miséricordieux et bon qui veille sur la terre de sainteté et d'abondance ; du fils du soleil, le roi miséricordieux préposé aux hommes, ou l'homme auguste, C. D. E. F. G. H. I. Le sceptre couronné de la tête de l'oiseau *Rachama*, et le caractère de l'homme, *Isch*, rendant ce sens à la tête

du nom royal inscrit dans un cadre, semblent indiquer *Ramisch*, Ramessés qui avoit élevé des obélisques, et dont une ville voisine portoit ce nom, que nous avons vu conservé sous la même forme aux Indes et à Remischwara. Les autres caractères de ce cadre diffèrent si entièrement dans les copies, qu'on ne peut pas s'y arrêter. *Le triple oiseau* qui détruit les serpens d'Égypte, ou peut-être le fameux Simourg-Anka, que les Persans caractérisent ainsi, et les symboles suivans, tous connus, désignent ensuite ce roi comme destructeur des ennemis de l'Égypte; qui dirige de tous côtés les canaux de ses eaux; qui rend fertile la terre de sainteté et d'abondance. Il paroît qu'il faut combiner de la sorte la charrue avec la clef du Nil et de la terre posée au-dessous d'elle, pour former cet attribut *qui rend fertiles les terres incultes*, assigné à Dieu dans le code religieux des Parses, mais à Sémiramis, dans l'inscription de son obélisque rapportée par Polyène [1], où il succède, tout comme ici, à l'attribut de celui *qui dirige le cours des fleuves à*

[1] L. VIII. c. 26. La tradition arabe y est conforme pour les inscriptions des obélisques d'Égypte, surtout pour l'exemple que M. Langlès, dans ses notes sur le Voyage de Norden, a tiré d'Ibn-Ofeïr : moi Ched-Ad *le fort*, *qui fais fleurir l'agriculture*, qui *plante des poteaux*, qui bâtis des villes, qui rassemble des armées, *qui élève des colonnes*, *qui réprime les rebelles*, etc.

son gré (1), et à la définition de l'empire de cette princesse. Nous verrons dans la suite l'application religieuse des mêmes caractères.

L'obélisque de Ramessès répète dans cet endroit, et avec le signe de la piété, le nom du soleil créateur descendant sur ses œuvres, à qui le roi élève la colonne du soleil, le signe de sa souveraineté bien exprimée, dans la copie du Norden, par le caractère de l'élévation et une colonne, ou peut-être le *Pschent*, qui, à côté du soleil, sont posés sur une main étendue, au-dessous de laquelle est tracée une base : il l'élève au temple, ou avec le temple de tous les dieux et le tabernacle R. S., qui se trouvent l'un et l'autre dans la copie de Kirker, prise vraisemblablement sur une autre face de l'obélisque que celle de Norden. Dans les différentes copies, l'inscription se termine ici par les caractères du roi toujours vivant, qui fait briller sur la terre la justice qu'il a observée dans sa vie, X. V. T. C'est la conclusion de l'inscription d'autel déjà déchiffrée et imitée de celle d'Osiris, une formule ntique que nous avons vue sur plusieurs obélisques.

Kirker a publié séparément un ouvrage sur le petit obélisque, dit de Minerve, trouvé dans l'Ision de Rome, et qu'on a cru être un ouvrage romain, à cause de sa sculpture non achevée. Ses

(1) *Voyez* aussi Job, XXXVIII. 25.

copies, dans cet auteur, semblent être aussi imparfaites, et varient jusqu'au pyramidion qui est vide dans une copie, et occupé dans les autres par le scarabée. Nous ne ferons que peu d'observations sur celle qui est la mieux gravée à la page 14, en suppléant à ses défauts par les caractères qu'on retrouve dans les autres. L'épervier, ou l'aigle posé sur une table, qui diffère de toutes celles que nous connoissons, est environné du sceptre de la clémence et du serpent suspendu sur un bâton en forme de *tau*, de même que Moïse le suspendoit devant Israël. On peut lire ces symboles et les suivans jusqu'à la fin : « Le Seigneur, l'auguste couronné de majesté, de pouvoir et de clémence ; le roi clément, salut du monde ; le père et roi de tous, au très-haut ; le bon qui réside au ciel, au nom dieu miséricordieux [qui, dans une copie à la tête de l'ouvrage, est représenté par un grand genou plié autour du nom du Seigneur] : qu'il monte au ciel en l'escaladant, le roi fort ; que ce Seigneur soit réuni aux quatre sources des êtres, les élémens premiers ; le Seigneur de la terre, de la montagne des élévations ; le roi qui a créé les signes de gloire pour briller sur la terre ; le saint et toujours vivant Seigneur de la région des sources, » qui paroît avoir été la Haute-Égypte. Cette dernière partie de l'obélisque, depuis les caractères du roi fort, est répétée dans

un fragment que Kirker a vu près de Saint-Ignace à Rome, et dont il donne la copie dans ce même ouvrage, p. 134, B.

Dans la copie du premier, à la page 78, où le pyramidion est occupé par le scarabée du soleil créateur, père des sphères, auquel l'obélisque est consacré, les premiers caractères communs aux deux copies sont suivis de ceux du Seigneur, le Seigneur, fils du soleil, le fort toujours vivant, le roi juste et pieux toujours vivant, qui, au nom du soleil défenseur, du soleil créateur qui laboure et fertilise les eaux, monte au ciel pour se réunir aux quatre élémens premiers. Le roi de la terre qui, semblable à l'abeille, préside à l'une de ses régions, est encore désigné par l'oiseau de Minerve, ou le Sothis toujours vivant, représentant Sésostris ou quelque autre prince qui a pu porter ce nom de Sothis. L'inscription se termine ensuite comme la précédente.

Le style d'épitaphes de l'une et de l'autre, et qui exprime du moins le vœu en vertu duquel l'obélisque a été élevé, se trouve éclairci par les inscriptions de l'obélisque de Bénévent [1]. Composé de plusieurs fragmens, dont quelques-uns existent encore dans cette ville, et qui appartiennent peut-être à deux obélisques divers, mais semblables, ce monument n'en est pas moins pré-

[1] Zoega, l. c, p. 644.

cieux, surtout par sa partie inférieure. On y voit sur trois côtés, mais particulièrement sur le second, dans la copie de Zoega, cette figure nue de l'homme, qui représente son âme. En acte d'invocation et agenouillée entre le lion couchant et le lion qui s'est levé, elle est accompagnée du sceptre pastoral du Sauveur élevé sur la tête du lion couché; des plumes par lesquelles elle honore l'objet de son culte; des caractères de l'élévation et d'Orus, Jupiter, Jao, soleil de justice, qui sauve des lionceaux l'âme qui l'invoque en lui élevant ces honneurs que la plume et l'obélisque désignent également.

La scène du planisphère de Tentyris, déjà expliquée, où Orus, nouveau-né, est élevé sur les genoux de sa mère, entre le lion levé et le lion couchant, fait entendre le sens profond qu'a cette image dans l'inscription du petit obélisque de Bénévent, ainsi que dans *l'inscription du petit obélisque*, στηλογράφια, conservée dans le cinquante-septième Psaume de David qui porte ce titre, et qui exprime que Dieu a arraché son âme du milieu des lionceaux; ajoute celle de l'exaltation de Dieu au-dessus des cieux, et de sa gloire au-dessus de toute la terre. Dans l'obélisque et au-dessous du tableau précédent, on voit l'âme qui *exalte* et célèbre Dieu en élevant une main; l'équerre, caractère de *Dieu* et celui de la *gloire*,

la colonne de lumière, rangés en file *au-dessus des sphères célestes*, de la clef de *toute la terre*, et du caractère de l'élévation. L'inscription de ce côté de l'obélisque se termine ici avec la moitié du Psaume, dont le dernier verset répète cette exaltation de Dieu. Il en est ainsi sur le premier côté de l'obélisque : l'âme qui l'exalte, ou l'idéal de l'exaltation, y est placée au-dessus du comble du ciel ; et le caractère de Dieu, au-dessus des murailles de la terre habitable, et d'un homme qui élève ses bras en carré, *qui fait des élévations* avec l'offrande de louange et gloire que représentent le vase de parfum et le sistre ou la lyre placés à côté de lui.

Après ces rapports, saisis au premier coup d'œil, on devine sans difficulté que l'oiseau placé vers le sommet de l'obélisque, très-différent de tous les autres, doit être celui de la miséricorde invoquée dans le premier verset du Psaume, avec la mention de l'espoir sous l'ombre de ses ailes : car, sur le second côté, des caractères idéaux de l'âme, une certaine croix, la croix dans un cercle à côté d'un cube, l'équerre d'Orus, le caractère de Dieu à tête d'épervier, et celui de l'article *dans*, expriment la confiance de l'âme qui se repose en Dieu, suivant le premier verset du Psaume. Une manière de clef du Nil renversée, ou le *Tau* sur l'ovale du ciel, qui semble désigner

la matière qui *prédomine*, et qui est placé sur deux jambes en marche vers une borne, ou colonne figurée, comme dans l'inscription de Rosette, par une massue, laquelle repose sur une base d'obélisque : tout cela semble répondre à l'expression du Psalmiste dans le second verset, sur le *Havoth* qui passe. On a traduit de différentes manières ce mot dont on ne sait pas précisément la signification, mais qu'il ne faut rendre par iniquité que dans le sens relevé que nous venons d'indiquer.

Ces caractères sont suivis de ceux du Seigneur du ciel, placés au-dessus des sphères et des triangles rectangles, symboles de l'univers, et ensuite d'un bouclier sacré, qui renferme ce scarabée, père des sphères, dont on a reconnu la haute valeur dans le planisphère de Tentyris. Il est élevé sur un sanctuaire : la figure qui invoque lève vers lui son bras, et un obélisque de gloire rangé en face du sceptre du Sauveur. Le Psalmiste dit : « Je crierai vers le Dieu très-haut, vers le Dieu qui a été mon bienfaiteur, ou qui me venge, qui me récompense, qui achève en ma faveur; car la valeur du terme n'est pas plus déterminée; et le chaldéen porte : qui a fait venir son araignée pour faire sa toile à l'entrée de ma caverne : » expression fondée sur un de ces mythes auxquels les symboles ont donné lieu, et qui paraît éclaircie

par cet endroit de l'inscription, aussi-bien que le terme hébraïque, et cet autre passage : « Il a envoyé du ciel, et il m'a délivré. »

La miséricorde du Seigneur et sa vérité, nommées ensuite, sont bien représentées par une base, par le caractère de la vérité, la clef du Nil, et par cette fiole ou aspersoir qui, dans le Papyrus-Cadet, désigne le pardon que Dieu accorde. Il est ici posé sur un autel que remplace son équivalent, un vase dans la répétition inférieure du tableau : répétition qui, si elle n'est pas due au hasard de la recomposition de l'obélisque avec des fragmens, pourra indiquer la véritable valeur du mot *sela*, qui se trouve dans le texte hébraïque, et qui répondroit alors à un *bis*. Quoi qu'il en soit, le second tableau, dans la partie inférieure de l'obélisque, qui est toute d'une pièce, est suivi immédiatement, et de même que dans le Psaume, de la représentation de l'âme sauvée des atteintes des lionceaux.

Le premier côté de l'obélisque ne diffère du second que par quelques variantes toujours employées dans l'expression symbolique, et dont quelques-unes ont été relevées. Parmi les autres, la plus remarquable est une manière de soleil, ou astre rayonnant qui, sur cette face, ainsi que sur la quatrième, remplace la clef du Nil dans son acception de vérité. L'aspersoir, symbole d'expia-

tion et de miséricorde, est remplacé, sur la troisième face, par le sceptre de clémence; et sur la quatrième, par deux sceptres pareils placés au-dessus du ciel, tandis que le soleil de vérité apparoît au-dessus d'un caractère de la terre : le tout paroissant exprimer le treizième verset du Psaume qui dit que la miséricorde de Dieu est élevée jusqu'aux cieux, et sa vérité jusqu'aux nues. Sur la troisième face, les lionceaux ont disparu pour céder leur place à deux scarabées, caractères de Dieu, au milieu desquels l'âme reçue est figurée par le signe de réception parmi les Dieux, la croix grecque qui, avec le cercle dans lequel elle est renfermée, forme le caractère de l'âme du monde et de l'âme humaine.

Au-dessus des lions de la quatrième face, on voit, rangés sur deux files, le caractère de l'élévation, le sistre, l'obélisque, la plume, la mitre, le vase de parfum, tous les symboles et instrumens de la célébration de la gloire de Dieu, que le Psalmiste accumule également dans les versets 10, 11 et 12, où il annonce qu'il va chanter, où il invite le luth, sa gloire à se lever, et où il élève les louanges du Seigneur au milieu des peuples, qui se trouvent être les deux lions, entre lesquels sont rangés les seuls caractères des *honneurs élevés à Dieu*. L'âme n'y paroît plus; et, suivant l'usage, les lions réunissent à la représentation des

animaux ou peuples célestes, de tout ce qu'ils signifient dans le planisphère de Tentyris, une représentation égale des objets correspondans de la terre. Le sens relevé et différemment appliqué des symboles ne peut qu'imprimer aux textes hiéroglyphiques une sorte d'immensité, et ce vague qui a fait appliquer également à des ennemis terrestres ou spirituels d'un roi, les expressions du Psaume même que l'obélisque rappelle. Le cas est le même pour le 60e. et pour le 108e. composé des deux premiers; pour tous ceux qui portent le titre d'inscriptions de *Stèle;* on ne sait point s'ils sont des épitaphes, des chants de triomphe ou de pénitence; mais que les commentateurs et les traducteurs, depuis le chaldéen, ont cru être composés pour être gravés sur des colonnes. Deux des Psaumes cités parlent formellement de conquêtes, et dans une même suite de versets, dont le double emploi indique des formules consacrées, probablement très-antiques, puisqu'elles ont servi de modèles aux Égyptiens qui, de même que le Psalmiste, ont transposé des parties sans les changer. Le mélange de sujets et l'obscurité qu'on y remarque, se conçoivent facilement pour des inscriptions d'obélisques, par la nature des symboles et des monumens de triomphe élevés avec un esprit religieux dans ces *maisons éternelles*, temples royaux, monumens du règne des princes et de

leurs victoires, où le triomphateur espéroit être délivré de toutes sortes d'adversaires; où l'on célébroit également ses triomphes sur les ennemis de sa couronne et de son âme; où l'on chantoit les mêmes hymnes à sa mort naturelle et à sa mort au monde comme initié.

Cette manière d'embrasser le ciel et la terre, l'esprit et la matière, la nature et la société, d'un seul et même coup d'œil, constituoit la sagesse d'Égypte, elle-même si célèbre, dont on avoit atteint la perfection et le secret de *la Table d'Émeraude,* lorsqu'on avoit saisi tous les rapports et les similitudes du haut et du bas. C'étoit là la philosophie des symboles, cette philosophie égyptienne interprète de la nature des choses, qui, suivant Pline, avoit dicté l'inscription de l'obélisque de Sothis, ou Sésostris, transporté à Rome et relevé sur le champ de Mars. On l'y reconnoît en effet, mais sous ce point de vue, et telle que la représentent Jamblique et l'ancien ouvrage sur cette philosophie comprise dans des noms de Dieu qui embrassent toutes choses, et dont l'intelligence les fait entendre. Elle fait aussi connoître les devoirs d'un roi qui participe de ces noms augustes, inscrits sur les deux colonnes d'inscription de l'obélisque, et appliqués tantôt à Dieu, tantôt au roi qui gouverne à son exemple, et qui a élevé le

monument à la gloire de ces noms et attributs de la Divinité.

Le pyramidion qui porte la dédicace au soleil créateur, ou bien au soleil éternel et à son image animée, met encore en scène la Divinité et la piété du roi qui s'entretiennent, mais laconiquement, des bienfaits du Dieu et des actes de reconnoissance du monarque; qui répètent le sujet de l'inscription d'obélisque traduite par Hermapion, le résumé des discours de Dieu et du patriarche qui vit en songe l'échelle du ciel, avant qu'il dressât la pierre consacrée. En suivant l'excellente copie gravée dans l'ouvrage de Zoega, nous nous arrêterons d'abord au côté oriental de ce pyramidion. La Divinité assise sur un trône de juge et roi, y est dans le caractère d'Orus le nu, et par conséquent le spirituel, l'invisible, qui ne se manifeste que par son gouvernement conservateur, par ses *ornemens* et ses œuvres que désignent la mitre couronnée du sceptre pastoral, le collier, et la queue d'animal attachée à ses genoux. C'est là que repose la miséricorde qu'on imploroit jadis en touchant les genoux de ses juges. De ce siége de clémence, la Divinité fait connoître ses œuvres *à l'amour et à la crainte de Dieu,* à la piété, à laquelle elle accorde, en même temps, de gouverner la terre avec justice et grâce, ou joie, comme Hermapion a traduit la tête de

huppe du sceptre à double symbole, que le Dieu présente au sphinx, avec le caractère de la terre. La protection divine étend ses ailes de poule sur le représentant de la sagesse religieuse du roi, rappelé lui-même par la base sur laquelle repose ce symbole, qui, en retour des bienfaits reçus, offre au Dieu gloire et bénédiction : l'obélisque qu'il présente sur l'une de ses mains, tandis que l'autre est levée en acte de bénir.

Cette offrande est faite par la piété du roi encore désigné dans l'inscription au-dessus du sphinx, dont l'équivalent parmi les Hébreux, le cherub se prend aussi pour un oint et roi. Celle qui accompagne la divinité exprime ses attributs d'éternelle céleste lumière de vérité, ou du monde, Dieu de rectitude qui monte au ciel (1); ou simplement, échelle, de même qu'on a appliqué cet attribut à la Vierge (2); le Seigneur dont la puissance dirige la distribution de ses canaux d'eaux vers les quatre parties du monde, le caractère desquelles est une modification de celui de l'âme du monde que Dieu distribue également (3). Aussi peut-on y appliquer cette image générique des bienfaits de Dieu, de son admi-

(1) Qui cœlum ascendit ; ascensor cœli.

(2) Dans l'hymne grec en son honneur, par Jean, géomètre ; salve *scala* polum penetrans et sidera tangens.

(3) Isaïe, XVIII. 10.

nistration qui tout vivifie : image qu'on suppose que les écrivains sacrés de la Bible ont empruntée des canaux d'Égypte [1], ou du principal parmi eux, le *khali* qui distribue les eaux dans tous les autres, et dont le nom que les Indiens donnent au Nil même, est commun au vase qui figure ici ces canaux. Dans le haut, cette distribution a lieu lorsque la haute puissance de Dieu règle le cours des nues, comme on a traduit la conclusion de la bénédiction de Moïse [2], où il nomme aussi le Dieu de rectitude qui monte au ciel pour le secours d'Israël; le tout dans le même ordre qui a été observé pour la formule patriarchale de bénédiction que retrace l'obélisque, échelle du ciel du haut de laquelle la Divinité offre ses dons et sa bénédiction au roi, comme jadis à Jacob. La hauteur du ciel où Dieu monte en les offrant, est figurée par l'échelle même.

Au-dessus du sphinx, le roi dont il représente la piété est désigné, comme d'usage, par les attributs ordinaires de père et roi de tous, ou des deux régions; fils du soleil. Ces qualifications gé-

(1) Entre autres, Proverb. XXI. 1. Divisiones aquarum cor regis in manu domini. En maxime orientale, un roi sans justice est une rivière sans eau.

(2) Deut. XXXIII. 26. Ps. LXVIII. 19. 34. Isaïe, XIV. 13. Prov. XXX. 4. Mich. I. 2. Sam. XXIII. 34.

nérales sont placées au-dessus de deux *bouches du Seigneur,* cadres des noms et surnoms particuliers du roi. Le premier renferme des caractères semblables à ceux de Memnon, fils de l'Aurore; mais le caractère de l'Aurore et le vase qui représente le fils paroissant être remplacés par un aspersoir et par un amulette, le tout peut figurer celui qui fait vœu au soleil son secours, qui en est le dévoué. Le second contient cette désignation de Sothis, ou Sethoosis, que nous avons vue ailleurs. D'après l'usage, il paroît qu'il faut lire ces caractères dans une suite avec la grande figure du sphinx en prononçant, que sous la protection divine la piété du roi dont nous venons de lire les attributs, présente à Dieu bénédiction, et la gloire de l'obélisque pour faire luire éternellement sur la terre des sources, la vérité, la clémence et la justice, les bonnes actions du roi élevé au ciel du maître des dieux, du roi de rectitude : conformément aux derniers caractères placés au-dessus du sphinx.

Le côté méridional du pyramidion ressemble au précédent, à l'exception de quelques variantes dans les inscriptions. Devant l'image de Dieu, son attribut de lumière éternelle du monde est suivi des caractères de celui dont la marche est élevée au-dessus du ciel, et qui sont celui de l'élévation et une jambe placés sur la section inférieure de la

sphère qui désigne le ciel. A cette variante de l'échelle céleste qu'on a vue sur le côté méridional, succède le caractère du maître des dieux; et dans la seconde ligne ceux du saint et très-haut le Seigneur, le Seigneur, le tout-puissant roi du ciel en haut, et de la terre ici-bas. Derrière l'image sont les symboles de la lumière qui fait briller aux yeux des peuples célestes, et au ciel, la vérité, la clémence et la justice de son roi, qui marche au-dessus des cieux, pierre de secours céleste, roi des dieux.

Sur le côté oriental, l'obélisque dans la main du sphinx est remplacé par la figure de la contemplation religieuse possédant le royaume et la sagesse, le monde et la vérité dont elle soutient le symbole commun sur ses genoux, tandis quesa tête porte, en l'honneur de Dieu, la plume de même valeur que l'obélisque, à la place duquel la piété offre à la Divinité cette image de l'adoration qui l'honore.

Le corps de l'obélisque est très-endommagé; mais ses quatre faces roulant sur le même thème diversifié, et une d'elles conservant ce qui manque dans les autres, on peut à peu près rétablir la formule du vœu du roi, l'hymne de dédicace qui finit comme il commence, puisqu'on voit le tableau du pyramidion répété avec quelques variantes au bas de la face orientale. Le sphinx re-

présentant de la piété royale y est principalement remplacé par la figure agenouillée du roi lui-même, exposant à Dieu sa nudité; son âme dépouillée de passions qui le bénit et qui le célèbre. Car en élevant une main vers la Divinité, il lui présente de l'autre un pot chargé, soit de la plante représentative de tout sacrifice, soit d'une flamme qui est encore un équivalent de l'obélisque. Il lui présente aussi ses œuvres, ou l'aveu de ses péchés; puisqu'une queue d'animal à laquelle on donne aussi ce dernier sens (1), est attachée à ses genoux. Dans l'inscription au-dessus de ce roi, un *miroir rayonnant* qui constitue l'attribut d'un empereur de la Chine (2), et dont le nom fournit celui d'un roi fabuleux de l'Asie, Diemschid, remplace les caractères de la lumière qui luit aux peuples.

La face méridionale conserve le mieux le texte principal de l'hymne ainsi commencé et termine. Il s'ouvre par le puissant dominateur des forteresses du soleil *secourable*, préposé à la terre de déclin, qui dépend de l'esprit sorti de l'Éternel; régnant la cinq cent quatrième année de cette ville, ou de cet empire du soleil. Car les cinq et quatre fils, dépendant de ceux des centaines et des unités dans la copie des cordelettes égyptiennes, présentent

(1) Not. in Origen. Job, p. 80.

(2) Le monument de Si-ngan-fu.

cette année, et une époque chronologique qui pourra devenir utile dans l'avenir. Un des noms du pyramidion est placé ensuite, et on peut lire symbole par symbole : « Le dévoué du soleil au père et roi de tous, le miséricordieux et bon qui réside au ciel, le tout-puissant roi des hommes donne le drapeau ou signe de la piété et de la justice observée par ce roi, Sothis; l'échelle de l'éternité vers le Seigneur préposée à tous les drapeaux des tribus, leur *miroir resplendissant;* le don du roi qui a fondé les honneurs du Seigneur, le Seigneur du ciel; le signe de la piété du dévoué du soleil, qui détruit les ennemis de l'Égypte, etc. » Ici la première ligne d'inscription est effacée jusqu'au bas. Ses caractères sont déjà connus. On voit que le drapeau a les mêmes valeurs diversifiées qu'en hébreu, et que les neuf réunis *désignent* les tribus des peuples sur lesquels doit briller, comme un miroir resplendissant des vertus du roi, le monument qu'il élève de sa piété et de sa justice. La valeur de piété de l'aspersoir est constatée par la figure du pieux, auguste et parfait religieux qui le remplace auprès du second drapeau isolé.

La formule recommence, au haut de la seconde colonne d'inscription, par le même emblème du dominateur qui occupe ici un trône céleste, Sothis qui élève l'aspersoir, le signe de la piété vers le

Seigneur, qui monte au ciel, qui dirige le cours des eaux, le roi qui nourrit, le père et roi de tous : le don du dévoué du soleil, et que fait au seigneur soleil, au ciel prophète de l'éternel, aux seigneurs, le roi fils du soleil : qu'il constitue en miroir resplendissant immortel des peuples et des siècles qui passent : en signe de piété, de vœux et oblations rendus à la puissance du seigneur des armées, à la puissance du roi clément du ciel, par Sothis qui détruit les ennemis de l'Égypte, semblable à une foule de ces oiseaux qui en détruisent les serpens, qui dirige dans les canaux le cours de ses eaux ; qui l'élève à la maison de Dieu en signe de la puissance souveraine de l'Éternel, ou du soleil. Nous traduisons ainsi le caractère qui, accompagnant celui de l'élévation et la sphère à la fin de cette formule de dédicace, est remplacé par l'obélisque même du soleil au milieu de la face orientale, où il est suivi de près du fils de l'ascension digne de la résurrection, l'immortel miroir resplendissant des peuples. Car ce caractère retrace la forme du *Pschent* dont se revêtoient les rois à l'avénement au trône, en signe d'une souveraineté sur le pays semblable à celle de Dieu qui y étoit adoré, et dont cet empire étoit reconnu par des obélisques élevés à son nom. C'est là ce que nous apprend le prophète

Isaïe [1], en annonçant qu'il y aura un autel et un obélisque élevés au nom de Jéhovah, au milieu de l'Égypte et sur sa frontière, et que ce sera en signe et en témoignage de la puissance du Seigneur des armées, qui sera connu de l'Égypte, et que les Égyptiens imploreront en *revenant* à lui, en l'honorant avec des hosties et des oblations, en lui faisant et en lui rendant des *vœux*. On reconnoît dans ces expressions un exposé de tout ce que signifioit l'obélisque, ainsi que des vœux rendus et des actes de religion exercés au pied des autels sublimes de ces colones de feu, et desquels celui même que nous examinons porte les symboles. On y reconnoit aussi un de ces témoignages non équivoques que donnent les écrivains de la Bible du culte du vrai Dieu connu jadis en Égypte, partiellement rétabli à des époques diverses, et consacré par tant de monumens où nous avons retrouvé des fragmens du code hébraïque.

Nous allons en voir un nouvel exemple dans les plus grands des obélisques connus, ceux de Thèbes qui se distinguent par une sculpture en relief et en creux, et par un pyramidion vide que n'occupe point le symbole de la Divinité à laquelle ces monumens sont consacrés. Le premier tableau

(1) Ch. XIX. 16. suiv. XVIII. 7. Sophonias. III. 10. Ps. LXVIII. 34.

près de ce sommet est toutefois celui d'un roi pieux, offrant à genoux des honneurs à la Divinité qui lui accorde de régner avec joie et grâce [1]. Ces honneurs sont désignés par des plumes, synonymes symboliques des obélisques, qui, avec les caractères du très-grand dieu Osiris, ou le fort, sont placées entre le roi et la divinité adorée à Thèbes, qualifiée comme telle par la tête de belier sous laquelle elle se fit voir jadis, et qui est placée au-dessus de son image. De même que dans l'inscription d'obélisque traduite par Hermapion, et dans le récit de l'échelle de Jacob, les dons réciproques vont être détaillés; et d'abord ceux du roi dans la triple colonne d'inscription au-dessous de laquelle on a tracé la base, caractère d'un roi et maître qui est répété sous la figure du roi, et ensuite sous l'oiseau royal. C'est pour nous apprendre que l'inscription concerne ce seigneur, le dominateur trois fois *préposé à la terre de déclin qui dépend de la lune :* qui dans une position inclinée est suspendue au croissant par un crochet, lequel dans l'inscription de Rosette désigne ce qui est suspendu. L'oiseau dominateur se présente de nouveau à la tête de la première des trois colonnes d'inscription [2]. Le thyrse dans sa forme primitive d'une branche, annonce de la

(1) Regimine pulchro.

(2) Denon, Pl. 118. N°. 1.

joie et des danses qui manifestent la gratitude envers les dieux, est placé entre lui et le possesseur trois fois, ou les possesseurs au pluriel, suivant l'usage. En signe de reconnoisance de ce que les ennemis du roi ont été dissipés devant lui comme l'abîme divisé devant le nom salutaire de Dieu, sa main tournant en dehors le sceptre de propriété, fait don du sanctuaire qui est tracé ensuite avec les symboles d'une offrande éternelle, le serpent et une cuisse d'animal qui caractérise des sacrifices, les dons qu'on offre aux dieux. Le roi en fait offrande à la divinité du soleil immortel, le soleil de justice, le très-haut, immuable et béni Ammon, dont les symboles sont à la tête de la colonne, ou ligne suivante. Ils sont suivis de la croix et du bras chargé du sceptre de la propriété, qui désignent la consécration en propriété, ainsi que du sceptre du conducteur des peuples, de l'aigle dominateur et des autres caractères du roi des rois de la région supérieure et de l'inférieure, qui fait la dédicace, et qui est nommé dans la troisième ligne. Par l'aigle dominateur et maître, *sé;* par la fleur de lis, *sus*, qui s'élève entre deux portes, ou grands édifices pyramidaux, *ter*, tels exactement que ceux qui, formant l'entrée d'El Uxor devant laquelle ces obélisques sont élevés, nous apprennent que c'est un château; par le caractère commun d'un temple, d'un tabernacle et d'une ville, connu

par l'inscription de Rosette, et lequel est ce *bario*, ou vaisseau des dieux du nom duquel Josephe désigne le château de Suse [1], temple et tombeau de rois : par toute cette composition, le nom du prince est articulé pour le son et pour la valeur, ou à la vue même, *Sésuster*, maître de Suster, du château du lis [2], des tentes de Cusch [3], de Suse qui est un temple et une ville dénommée d'après la fleur de lis. Ce sens est encore assuré par le triple bâton d'un propriétaire gardien placé sur le caractère d'une maison de Dieu, avec une base et les symboles d'une déesse et du soleil. Or, Horapollon dit [4], que lorsque le vautour emblème de déesse précède le scarabée image du soleil, cette combinaison représente Minerve. Les caractères linéaires ont la même valeur et forment, avec celui d'un roi, la représentation de la reine Neith, la reine du ciel qui avoit à Suse un temple célèbre [5], dont Sésostris se déclare ici le maître gardien.

On peut donc considérer comme pleinement constatée l'opinion reçue que ce sont ici les obé-

(1) Antiquit. x. 12. Daniel, VIII. 2. Beschusan *habirah*, le même que Bario, suivant Prideaux, p. 1. l. 3. p. 207.

(2) Esther. Daniel.

(3) Habacuc, III. 7.

(4) L. 1. c. 12 et 10.

(5) Pline et l'Hist. Univ. t. 1. p. 92, sur la ville d'Enoch, Anuchta.

lisques [1] et le grand édifice élevés à Thèbes par Sésostris : opinion fondée sur l'autorité des anciens que les voyageurs et les savans ont soigneusement confrontés avec les ruines d'El Uxor, où Pokock a aussi cru reconnoître le vaisseau que Sésostris y consacra dans le temple. Sa conquête dans un pays oriental en tout temps attaqué et envahi par les souverains d'Égypte, même de la race des Mamlouks, paroît être également vérifiée, et, puisqu'on le veut, rendue plus vraisemblable que celle de la Bactriane proprement dite.

Les vastes conquêtes moins sacrées, les bornes et l'étendue de l'empire et ses revenus levés sur des peuples tributaires, que ces obélisques annonçoient, suivant Diodore de Sicile, Pline, Strabon et Tacite, n'y sont pas moins exposés; mais c'est avec la simplicité sommaire de l'obélisque de Sémiramis et du code d'état mexicain retraçant exactement ces mêmes points. Encore est-elle rendue obscure par les figures de discours immenses et vagues qui, dans ces monumens, assimiloient les rois aux dieux; comme nous l'apprend Clément d'Alexandrie. Cette déification se réduit toutefois à l'emploi des symboles génériques communs aux uns et aux autres. Par conséquent, on a appliqué au récit des actions de Sésostris les

(1) Diod. Sic. I. 57.

mêmes images qui représentent celles de Dieu, la création et l'administration de l'univers. Avant tout, le caractère d'un maître, qui est tracé dans la carrière des temps, au-dessus des inscriptions que nous venons d'examiner, annonce le titre divin et royal de maître des années, remplaçant celui de maître des périodes de trente années, qu'on voit sur d'autres obélisques, dont la place est ultérieurement occupée par neuf enceintes ou périodes d'années, qui renferment chacune une note de l'unité. Tout cela paroît donc indiquer soit la neuvième année de l'expédition de Sésostris, au retour de laquelle il consacra ces monumens; soit ces neuf années de bienfaits reçus de la Divinité, et dont il témoignoit par eux sa reconnoissance.

Le nom générique de cette divinité, qui est connu par l'inscription de Rosette, et qui ordinairement est celui du miséricordieux et bon, est placé à la tête de l'intermédiaire des trois colonnes d'inscriptions sur le corps de l'obélisque, et que nous lirons ensemble parce que leurs caractères sont tous tournés du même côté, et pour des raisons que le lecteur reconnoîtra. Des deux côtés de cette image de la Divinité, est placée celle du roi auguste et pieux et saint qui la vénère, et les parens; car il garde le papyrus, remplissant tout à la fois ses devoirs envers Dieu et les hommes. Ce possesseur trois fois, ou possesseur du cercle des

terres [*orbis terrarum*], ce prince des princes, élève jour et nuit ses bras vers la Divinité, au pied de laquelle il est agenouillé, et à laquelle il fait les offrandes que désignent *les élévations* des mains [1] et la cuisse d'animal qui est placée à côté de la figure agenouillée, accompagnée des caractères du jour et de la nuit, du prince des des princes. De l'autre côté, et en face de la cuisse, les offrandes sont spécifiées par *la porte de l'intelligence* et *la maison de Dieu*, du roi des rois du ciel, que le roi pieux, agenouillé, dédie, comme Salomon, dans une pareille occasion [2], en adorant, les mains élevées vers le ciel.

Ce qui a donné lieu à la dédicace, et ce qui fait l'éloge du roi, est exprimé par les symboles qui sont placés au-dessous de lui, du lion qui s'est levé, du hibou, etc., et de l'aigle placé sur un trône, désignant le Seigneur qui s'est levé pour que ses ennemis soient dispersés; pour qu'ils fuient devant sa face, comme Typhon devant le nom salutaire de Dieu, et à sa voix de sagesse qui, lors de la création, se fit entendre dans les ténèbres. Car ce sont le même lion et le même hibou qui, dans le planisphère de Tentyris, représentent le Créateur triomphant des ténèbres du chaos. L'ennemi dispersé devant l'oiseau qui

(1) Deut. XII. 27.
(2) 3. Reg. VIII. 22. 23.

exprime aussi le nom de Sothis, est représenté par le sceptre de Typhon aux ongles d'hippopotame, tournés en haut en signe d'un plus sinistre augure, et en signe de sa rébellion. L'arme qui le chasse, et à laquelle Sothis est préposé, n'est autre chose que le phylactère du nom du Créateur, qui chasse l'*ennemi*, le mal. Sans entrer dans le détail de cette comparaison, qui résulte de l'emploi des mêmes symboles, on voit que la formule principale est le cri de guerre que répétoient les Israélites, chaque fois qu'ils *élevoient l'arche* du Seigneur pour se mettre en marche sous la protection de colonnes de nuées qui annonçoient sa présence, et par lequel commence aussi ce chant de triomphe si difficile de David [1], qui est considéré comme le plus difficile des Psaumes, que l'abbé Caperan a démontré être entièrement hiéroglyphique, et dont l'application historique ou religieuse est restée indécise. Il va être éclairci par le chant de triomphe écrit sur ces obélisques, et trop conforme au premier dans ses parties principales, pour ne point leur reconnoître quelque modèle commun patriarcal, et par conséquent aussi sacré pour les Égyptiens que pour les Hébreux.

Le vœu pour que les justes soient comme dans un festin, qu'ils se réjouissent en la présence de

(1) Ps. LXVIII. 1.

Dieu, et qu'ils soient dans des transports de joie, est rendu dans la colonne intermédiaire par le thyrse, qui rappelle ces danses, cette joie et ces transports, et qui est posé en la présence du Très-Haut, l'épervier. Il est appliqué à Sésostris, qui, après ses victoires, célèbre la fête de triomphe devant Dieu, et qui a été adopté au nombre des justes par ses bonnes actions, en accomplissement des préceptes religieux, dont le tableau est tracé dans les colonnes latérales des deux côtés des attributs et louanges de ce prince. A la suite des offrandes dans la première, de la maison de Dieu, le très-haut et le bon, à qui le prince des princes a rendu le sceptre de propriété, on voit sur un nouveau bras expressif du don, le caractère de l'*élévation* et une *corne* des deux côtés de la croix grecque, qu'en signe de réception on traçoit en huile sur le corps des initiés dans les mystères. Le tout exprime que Dieu a exalté la corne de son oint, qui lui a fait des dons; qui a imité les deux éperviers, les dieux. Le tableau de ce dernier acte réunit cette colonne d'inscription à la troisième, où, après l'offrande, on voit les caractères des deux Orus *supportés* par un même bras, et une main tenant ce même instrument qui, dans la table de loi écrite sur un temple monolithe, concourt à désigner le resserrement d'Orus. Les préceptes de supporter les dieux, de réunir les

deux Orus et d'en ressérrer l'un, sont donc également rappelés par ce caractère composé, suivi de ceux des sacrifices ou honneurs rendus aux quatre vents. C'est le *koua* chinois des vents, que nous avons déjà vu à la table de loi citée, mais qui est sans modification aucune, tel exactement que le tracent les Chinois. Trois plumes, tous les honneurs les accompagnent, avec une quatrième, que garde un homme au-dessus d'un des éperviers imités, et de deux nouvelles plumes posées auprès du papyrus. Ce sont encore les dieux et les parens honorés par Sésostris, qui a accompli tous les préceptes que nous avons vus plusieurs fois exprimés par des symboles semblables.

En conséquence, ce saint roi qui rend son vœu, se réjouit devant Dieu. On ne sait qui de Dieu ou du roi concernent l'encensoir de louange auprès duquel veille une figure en habit pontifical, et la face de Dieu ou du monarque, qui est montée sur le couchant, qui paroît au-dessus des *secondes* murailles du ciel, où se couche le soleil après s'être levé sur les premières à l'orient. De l'autre côté de cette face, on voit même le caractère carré de l'élévation sur le bras modifié qui forme le verbe actif : ce qui répond exactement au terme hébraïque qu'on a traduit : « préparez le chemin; » mais qui signifie pro-

prement : « rehaussez, faites une levée [1]. »

Après ce premier exposé, le Psalmiste s'écrie [2], le Seigneur est son nom; en ajoutant qu'il est le père des orphelins, le juge des veuves; que Dieu est présent dans son saint lieu; qu'il fait demeurer dans sa maison ceux qui n'ont qu'un même esprit; qu'il délivre les enchaînés, ceux qui sont demeurés dans le désert. Sur l'obélisque, le nom du Seigneur est annoncé par cinq de ces ovales, ou bouches, accompagnés d'une ligne droite qui le désigne, et dont les trois premiers sont surmontés des caractères toujours répétés de *père* et roi de tous. Dans l'ovale du milieu, un *juge* couronné de la plume d'autruche, qui est l'emblème de la justice, et étendant le sceptre de la miséricorde, est assis sur son trône, au-dessus du caractère du soleil immortel. Des deux côtés, sont les caractères augustes du tout-puissant roi, ministre du soleil immortel, le serpent sauveur, qui forme l'échelle de la vaste solitude. Car le caractère de l'abîme est remplacé dans cet endroit par celui de grandeur et étendue limitées, au milieu duquel est la note de l'unité. Les deux derniers cadres présentent les caractères modifiés de Dieu dans son saint lieu, ou son tabernacle, et les dieux du même temple, que fait demeurer dans sa maison

(1) Ps. LXVIII. 4.
(2) Ib. v. 4. 5. 7.

ce *Dieu, le père, le bon;* ou bien le roi, qui est représenté avec ses ministres et ses sujets, comme Dieu avec les siens.

Au milieu de ces derniers cadres, et entre eux et les premiers, on voit le fils du soleil, le veau d'Égypte, une face, le caractère *dans*, la croix des consacrés au pluriel, devant le sceptre du prince à qui ils appartiennent, le possesseur immortel, et ensuite le chien qui dénote le peuple de la terre comme celui du ciel, derrière lequel est l'aigle du Seigneur, et un homme en marche.

C'est *le Seigneur*, le fils du soleil, *qui marche en face de son peuple* (1) d'Égypte. Ce roi des rois marche sur la montagne des élévations, au bas de laquelle est placé le volume des institutions de Sésostris (2), publiées peut-être sur la double montagne où les rois étoient élus (3); ou, par imitation, sur ces élévations artificielles, toujours subsistantes, que les Arabes croient avoir été destinées à la proclamation des lois. L'épervier qui en apporta la première, et qui représente aussi ce prince législateur, instruit par Hermès lui-même, est répété devant la montagne avec le serpent qui mord sa queue, représentant un roi de toute la terre, et deux jambes qui tombent l'une vers

(1) Cùm egredieris in conspectu populi tui. v. 8.

(2) V. 9. 12. AElian. Var. Hist. XII. 4. Diod. Sic. I. 74.

(3) Synesius, de Providentiâ, p. 94.

l'autre, ou qui se redressent; tandis que la tête du lion, gardien immortel qui ne dort point, est placée au-dessous de lui. Au-dessus est le chien couchant. Ce sont ces animaux qui demeurent tranquilles sous la garde vigilante de ses lois, qui étoient tremblans et accablés, mais qu'il redresse, qu'il nourrit du pain posé devant le chien, et pour lesquels il sépare aussi et à qui il donne en pâturage les dons spirituels des lumières, que désignent le grand couteau qui sépare, des plumes, les caractères *dans* et du substantif, avec la main qui transfère la propriété [1].

Le roi le plus fort tombant sous celui qui est le bien-aimé, et qui partage les dépouilles pour la beauté de la maison [2], est représenté ensuite par le sceptre de Typhon renversé comme il doit l'être, et brisé [3] devant le roi, dont le sceptre accompagne son symbole d'oiseau, qui est devant la face divine, qui voit Dieu, et qui est par conséquent son bien-aimé [4]. Deux caractères de la propriété, en sens opposés, et divisés par une ligne transversale, sont placés entre le vase qui désigne tout ustensile, arme ou meu-

(1) Ps. LXVIII. 9. 10. 11.

(2) V. 13.

(3) *Voyez* Ps. XLVI. 9.

(4) Gen. V. 22. XVII. 1. Num. XII. 8. 15. Ecclesiast. XLIV. 16. Hebr. XI. 15.

ble en général, et le sceptre brisé de l'ennemi, dont les vases de propriété sont partagés. Au-dessous du bien-aimé est une maison, au pied de laquelle coule l'eau qui l'embellit, et qui, en langue sacrée, désigne ce qui est agréable (1).

On voit que si le roi vainqueur est principalement représenté, dans la première partie de l'obélisque, sous ses rapports avec la Divinité dont il a rempli les lois, et devant laquelle il se réjouit et triomphe en lui faisant offrande du fruit de ses victoires, la seconde le fait connoître comme législateur et bienfaiteur de ses sujets, auxquels il distribue aussi les dépouilles de l'ennemi. Dans la troisième, il paroît qu'il a figuré comme juge des princes vaincus ou vassaux (2) : de sorte que cette première colonne a pu mériter le nom d'instruction, ou de direction, que porta l'une de celles que Salomon éleva devant le temple, tandis que l'autre s'appela *Fortitude*. On reconnoît le juge des étrangers par le caractère carré des hommes qui, dans l'inscription de Rosette, désigne les Macédoniens, lequel est ici placé derrière le trône du juge qui leur est préposé, et qui lève le bras comme pour prononcer une décision. L'œil observateur de la justice est au bas de ce tribunal placé entre des cadres de noms,

(1) Ps. XLVI. 4.

(2) Ps. LXVIII. 14. 15.

qui sont surmontés des caractères de père et roi de tous, et remplis comme ceux qui sont placés autour du premier juge, mais avec diverses modifications, tant dans la tête et la coiffure des figures assises, que dans le caractère du soleil immortel, qui est remplacé par celui d'un roi de tout le monde. Le reste éclaircit en partie le quatorzième verset si embarrassant du Psaume, dont on reconnoît également la liaison avec le quinzième, et qu'on pourroit mieux expliquer, peut-être, si l'obélisque n'étoit pas enterré dans cet endroit, ne laissant voir que la tête de l'oiseau décrit par le Psalmiste, dans lequel les savans ont vu les armoiries des Assyriens et des Babyloniens.

Après une lacune de deux versets enfouis, le second obélisque (1) reprend à la moitié du Psaume où le sujet change, et où commence la description de la marche du Tout-Puissant, de ses victoires et de ses forces, avec l'expression hiéroglyphique et chinoise de dix mille multipliés, telle que l'expression de vingt mille, dans le monument que nous avons vu, ou d'un roi sur son char de triomphe. La partie supérieure de l'obélisque, qui n'entre point dans le cantique, ne diffère de celle du précédent que par le veau d'Égypte, surmontant des espèces d'angles, qui désignent

(1) Denon, Pl. 118. N°. 8.

probablement ces angles d'Égypte, princes et chefs du peuple, dont parle le prophète. Plus bas est le sceptre du Tout-Puissant roi, qui est préposé à tous ces forts et puissans, désignés par des têtes de beliers, et à qui son large glaive *sépare* ou distribue des provinces parmi les symboles desquelles on reconnoît une modification du caractère de la terre, la clef du Nil enveloppée d'un nœud, ou lien.

Le texte du chant de triomphe, quoiqu'on y reconnoisse ces images du Psaume où les commentateurs ont trouvé un écueil et un labyrinthe dans chaque mot, n'en diffère pas moins par l'application, aussi-bien que par la distribution des figures. Conformément à la division du vœu patriarcal, prononcé lors de l'élévation de la pierre de Béthel, et renfermant l'expédition et le retour, on a recueilli sur la colonne de la *Fortitude*, du côté gauche de la porte, les images sinistres de la guerre : tout ce qui a été comparé au départ des astres, à l'action des puissances gauches, ministres défenseurs de la justice de l'Éternel. A la tête est le double caractère de la Divinité, correspondant à celui du premier obélisque, mais modifié, pour désigner le roi. Car l'oiseau miséricordieux est remplacé, à ce qu'il paroît, par une oie qui, avec la ligne perpendiculaire et le petit épervier, avec lequel il est bec à bec, semble

exprimer l'attribut de *né de Dieu*, que les rois d'Égypte s'arrogeoient. Le serpent bon lui tourne le dos, pour indiquer peut-être le rôle de partie adverse, que le roi va jouer contre ses ennemis. Immédiatement au-dessous, l'oiseau Sothis, qui supporte la terre sur ses épaules, comme Hercule supporte le ciel, est monté de même que les symboles précédens sur la nacelle qui désigne le ciel, et qui est le chariot des dieux. Derrière lui, ce bateau répété et particulièrement modifié, pour figurer le char, est environné du chien représentant l'armée, et des caractères de milliers, ou myriades multipliés [1]. Ces derniers sont composés de deux cercles obliques, comme ceux des zéro, caractères de nombres placés l'un sur l'autre, modifiés et accompagnés d'une note de l'unité, couchée comme en chinois, et du caractère polygone de l'eau, qui, signifiant une multitude, est répété de l'autre côté de Sothis, au-dessous de la main longue et étendue du dominateur, laquelle désigne sa multitude en marche [2], semblable au fleuve qui se lève. Sothis, au milieu de ses multitudes, est monté en haut [3], est devenu le plus fort [4], ayant devant lui le gra-

(1) V. 18.
(2) Euseb. Pr. Ev.
(3) V. 19.
(4) *Voyez* aussi Deut. II. 36. Onkelos.

din du trône des dieux. Je ne sais si l'enceinte à côté, ayant une petite ouverture, désigne la captivité. Les attributs principaux et divins du prince étant rangés dans la colonne intermédiaire, de même que dans l'obélisque précédent, et les symboles de ses actions des deux côtés, il faudra d'abord peut-être suivre la lecture de la première, jusqu'à ce que ces trois colonnes soient réunies par un symbole commun répété. Elle contient l'épervier traversé d'un bras et monté sur un serpent; un nouveau bras chargé du bâton pastoral d'une manière particulière; la montagne des élévations, et un nouvel épervier qu'accompagnent les caractères d'une région et du prince des princes, au pied duquel est le sceptre-roseau avec un caractère de la terre rempli de quatre lignes perpendiculaires. Tout cela peut signifier le Seigneur maître de la vie, qui sauve les siens (1), qui demeure sur la montagne, dans un lieu fort, qui a soumis des rois (2).

Dans la première ligne, Sothis qui brise la tête de ses ennemis (3), est représenté par une flèche qui, devant le symbole de ce nom, est posée sur une tête, de même que nous avons déjà vu figu-

(1) V. 22; et Job, XVI. 13.
(2) V. 18. 20.
(3) V. 23.

rer des têtes brisées : mais la tête brisée est ici appuyée sur la pierre rude de la matière du second principe adverse et ennemi. Car c'est toujours par les symboles des triomphes de Dieu, qui combat cette matière rebelle, que ceux du roi sont exprimés. Les dons qu'il accepte (1), leur présentation et leur emploi, sont figurés de même, et immédiatement au-dessous, par les dons qu'on fait aux dieux, la cuisse d'un animal, des fleurs odoriférantes posées devant le hibou pour parfum; par la croix qui désigne leur consécration, et par la main qui les offre : le tout suivi de la montagne, ou des murailles du roi qui domine cette partie du monde.

Dans la dernière ligne, derrière les symboles de Sothis, et correspondant à ceux que nous venons d'exposer, l'armée du roi, semblable à l'armée céleste, est figurée par un chien auprès du caractère de l'âme, qui est aussi celui du sang, puisqu'on croyoit le sang être l'âme : sang dans lequel ce chien va teindre son pied, et s'abreuver (2). On voit par-là que c'est à tort que la même image, dans le Psaume, a été entendue dans le sens littéral.

Sur la même ligne, le Seigneur surmonte ensuite les forts, ou leurs fils, les têtes de beliers,

(1) V. 19. 20.
(2) V. 25.

et un poisson qui, placé sur l'ancien caractère chinois de l'eau, de la mer, est tourné dans un sens opposé aux autres symboles. Dans le Psaume [1] il est question du retour du profond de la mer; et de Basan, dont les fils de beliers, dans le cantique de Moïse [2], sont traduits par Onkelos, les forts du peuple de la terre. Il est vraisemblable que le premier symbole désigne la Libye, ou Ammonie [3], dont le fétiche, et les armoiries en conséquence, étoit le bélier; que le second figure les Éthiopiens ichtyophages, habitans des côtes de la mer; que l'oiseau qui suit représente les Chusites de Babylone, désignés dans la Bible [4] par un oiseau, dont le nom, très-discuté entre les savans, a été traduit colombe, mais qui, dans plusieurs endroits, est tracé comme ici; que le céraste, modifié par des caractères linéaires, désigne quelque autre des princes ou peuples soumis et rendus tributaires par Sésostris. On peut modifier cette conjecture d'après l'opinion des savans, que des oiseaux, des corbeaux, des hibous et des colombes désignent, dans la langue sacrée, les ichtyophages, les Éthiopiens, les Nu-

(1) V. 24.
(2) Deut. XXXIII. 14.
(3) Stephan. in Ἄμμωνι.
(4) Jerem. XLVI. 16.

mides et les Chaldéens vaincus par Sésostris, et réunis à son empire.

Après ce dénombrement, l'oiseau de Sothis et son char reviennent des deux côtés du sceptre du roi tout-puissant, préposé au triple roseau des princes, ou conducteurs, à la partie inférieure duquel est *joint* un autre de même valeur, ou de celle du *vau :* ce qui peut désigner que ces princes sont joints ensemble, qu'ils agissent conjointement, leur action est de se joindre devant la marche du roi à ceux qui le célèbrent à l'égal d'un dieu (1), et par toutes ces démonstrations que désignent les thyrses de cet endroit placés en symétrie avec le même symbole sur l'autre obélisque, comme le sont les versets de la seconde partie du Psaume correspondans à ceux de la première, ici et dans tout le reste. Dans ce tableau dithyrambique, dont le sens se présente tout à la fois à l'esprit, quoiqu'on n'en puisse démêler les parties, celle de la marche triomphale que nous examinons ici doit embrasser l'épervier dans sa gloire au-dessus du caractère des prinees joints, aussi-bien que les symboles au-dessous : celui du nombre accompagné du croissant, le triple caractère de prince aux pieds de deux nouveaux éperviers, et enfin la désignation du toujours vivant, très-puissant roi de la région supérieure et de

(1) V. 26. 27.

l'inférieure. Cette dernière est composée du serpent; de la tête du belier, dont les cornes désignent la puissance, et qui, réunies à celles du bouc, emblème de tout, forment celui de la toute-puissance; de trois lignes qui signifient roi, ou roi des rois; et enfin des deux parties de la sphère placées en haut et en bas.

Par une nouvelle symétrie avec l'obélisque précédent, les caractères de père et roi de tous sont placés dans cet endroit, avec trois ovales dont l'intermédiaire contient principalement le soleil éternel, le sceptre du Tout-Puissant et la figure en attitude du culte de bénédiction. Elle est tracée en grand, et représente vraisemblablement, dans sa réunion avec les deux autres ovales qui l'environnent, le béni dans les assemblées [1], où le Psaume exhorte ceux qui sont sortis des sources d'Israël à bénir Dieu [2]. Il nomme ensuite, et peut-être d'après une étiquette reçue, les princes et chefs de quatre tribus seules, mais qui les représentent toutes. Dans l'obélisque, quatre bâtons de conducteurs et chefs de quatre divisions de l'état, ou de l'armée, que commandoient autant de fils d'Osymandias, sont rangés autour du caractère du monarque des deux régions, au milieu de ceux du fils du soleil et des quatre ovales latéraux qui environ-

(1) V. 28.
(2) V. 29. 30.

nent ces désignations du Seigneur, qui fait éclater sa puissance, qui affermit ce qu'il a fait (1). Ces expressions semblent être rendues par l'aigle du Seigneur, l'échelle du ciel, les symboles du prince des princes, le seigneur Sothis, Sésothis, et les deux dernières tables d'annonce entre lesquelles ces caractères sont placés, et à l'une desquelles est attaché d'une manière extraordinaire le signe de la puissance virile et de celle d'Osiris. Toutes les deux renferment le caractère de la force plusieurs fois répété au-dessus et au-dessous de la désignation d'un sanctuaire. Dans la première, il est élevé entre les symboles d'Apollon le fort, et du maître des temps, du cours des astres : dans la seconde, devant une idole et un homme qui fait des oblations en élevant les bras vers le ciel. Dans l'une et l'autre, il est répété entre la flèche des armées et le caractère de consécration du sien. Le tout paroît dire que le victorieux Sésostris a manifesté sa puissance de tout genre, en élevant l'obélisque, échelle du ciel, et en consacrant, d'après ses vœux, les sanctuaires et les images d'Apollon le fort, du maître des temps.

Le tableau très-composé, qui est tracé entre ces dernières tables et celles qui terminent l'inscription interrompue, présente, dans la troisième colonne, ou la première en face la droite du

(1) V. 31.

lecteur, les puissans rois des pays tributaires, et les princes fils du roi, dont les mains droites ouvertes offrent des dons immortels dans les maisons ou dans les temples. Dans la première colonne en face de la gauche du lecteur, le maître de la rectitude a devant lui un instrument inconnu, mais dont les traits à l'angle aigu d'un comble le rangent parmi les coercitifs et de rigueur. Il paroît sur la muraille immortelle du roi de la région supérieure et de l'inférieure, suivi, entre autres, de deux crochets qui, en langue sacrée [1], désignent des lances, des javelines, des armes, et d'une *foule de six roseaux* [2] accompagnée du caractère redoublé d'une multitude, à la tête desquels est rangé le même amulette qui, dans l'obélisque précédent, rend le mot dissiper. Si les dons offerts dans le temple par des rois [3], et la foule de roseaux de ceux qui menacent de la guerre réprimés et dissipés [4], sont représentés dans ces deux colonnes, l'intermédiaire présente aussi la tête d'un prophète, d'un messager tel qu'Hermès [5], avec le caractère des tributs connu par l'inscription de Rosette. Ces nœuds des

(1) Exod. XXVIII. 13. Num. XXXIII. 55. Samarit.

(2) *Khajiat Kane*, foule de roseaux.

(3) Ps. LXVIII. 32.

(4) V. 33. 34.

(5) V. 34. L'hébreu a le terme inconnu, Chasmanim.

cordelettes servant aux comptes, sont accompagnés de la main gauche fermée, gardienne des trésors, du caractère d'un grand nombre, et des nœuds d'or qui, en hébreu, signifient des lames d'or (1). Le serpent, l'œil, les deux demi-cercles, les plumes, le papyrus, la ligne perpendiculaire, l'oiseau, vanneau ou autre, qui, avec le caractère de l'élévation, est placé sur la maison; les honneurs de la terre qui couronnent Sothis placé au-dessus de la carrière des astres, d'un côté de la désignation des quatre vents, et entre deux ovales qui, au-dessous du caractère du roi et père de tous, renferment ceux des agens de Dieu ou du roi, des princes du ciel ou de la terre; tout cela semble également développer les honneurs que les royaumes de la terre rendent à Sothis monté au-dessus des cieux vers l'orient, tel qu'un fils de l'aurore, de la résurrection. On voit que ce passage ne diffère guère du trente-cinquième verset du Psaume, dont le dernier morceau, de même étendue que celui de la première partie, manquant pour le premier obélisque, manque également pour celui-ci, se trouvant enfoui de même.

Nous sommes entrés dans quelques détails pour l'exposé de ces deux pièces historiques, dont les formules consacrées ont un rapport si frappant avec le chant de triomphe de David, et dont la

(1) Exod. xxxix. 3.

simplicité symbolique en a un autre aussi marqué avec la méthode mexicaine. Il y règne la même confusion entre le ciel et la terre, Dieu et le monarque, qui a causé des opinions divisées sur le sujet spirituel ou historique du Psaume, et la différence que Diodore (1) a observée entre les louanges poétiques et le récit sacerdotal des faits de Sésostris. Elle étoit essentielle aux éloges figuratifs des rois d'Égypte; et les savans l'ont remarquée dans l'inscription d'obélisque traduite par Hermapion, où l'on ne sait souvent s'il faut appliquer les expressions au roi ou aux dieux. On peut se persuader du moins, quand même on n'auroit point d'indice de l'original de cette dernière, qu'il doit se retrouver sur la partie supérieure d'un obélisque, puisqu'il renferme l'entretien entre la Divinité et le roi, ordinairement exposé dans cette partie, et qui roule sur des dons réciproques, que Dieu promet de cette hauteur, comme du sommet de l'échelle de Jacob, modèle de l'échelle du ciel que représente l'obélisque. Aussi est-ce sur le haut de l'obélisque de Saint-Jean-de-Latran, indiqué par Ammien-Marcellin et par Pline, que nous avons cru reconnoître l'original : autant que cela se peut dans une copie aussi défectueuse que celle de Kirker, dont les méprises, surtout pour ces parties supérieures, sont constatées par

(1) L. I. c. 53.

le témoignage et par les descriptions de Zoega[1]. On n'y peut guère discerner que les grandes figures; mais celles-là rendent déjà une partie du texte dans trois rangs, ou divisions, et dans le même ordre de la traduction d'Hermapion.

L'ibis, ou la cigogne, que les Arabes disent être l'oiseau *rahhama,* miséricorde, qui est probablement le *rameschné-karoun,* qui veille d'en haut du Zend-Avesta, que la Bible désigne comme demeurant sur les arbres élevés[2], et qui, sur le sommet du pyramidion, est combiné, dans une pareille élévation, avec le caractère de l'homme, *isch*, présentent d'abord une expression du nom Rahhamisch, Ramessès, semblable à celle de l'obélisque d'Héliopolis, où la tête d'oiseau est élevée sur un sceptre. Les caractères du Seigneur, père des sphères et boulevard de ce roi, ajoutent à sa désignation celle du soleil; de sorte que les noms du soleil et de Ramessès, par lesquels Hermapion commence sa traduction, sont mis d'abord en scène, suivis de tableaux de ce dieu qui parle au roi, et qui, assis sur son trône, lui donne la terre que représente la clef du Nil. En lui donnant la main, dans la première scène, il paroît contracter un pacte avec lui. Les petits caractères qui, dans l'inférieure, en accompagnent les deux

(1) De Obelisc. passim et p. 69.

(2) Abietes domus ejus, arbores Jehovæ. Ps. civ. 16.

acteurs, peuvent correspondre à la seconde division de la traduction; tandis que l'épervier couronné et le personnage qui, assis ou debout [1], lui parle tête à tête en présentant des obélisques ou des fleurs, retracent le puissant Apollon et le bien-aimé, l'élu [2] des dieux qui les honore et leur fait des dons. Le reste y paroît de même exprimé par les petits caractères, malgré leur défectuosité, déjà expliqués ailleurs, et sur lesquels nous ne reviendrons point, ayant encore à examiner une ou deux de ces colonnes, dont les copies sont plus satisfaisantes.

Nous abandonnerons également à l'étude du lecteur les détails du fût de ce monument de Ramessès, ainsi que l'obélisque Flaminien et sa variante, celui de Salluste, en appelant son attention sur les traits principaux qui facilitent cette étude, et que même les sculpteurs sacrés des obélisques ont recueillis dans le résumé diminutif des inscriptions tracé tout au bas, à la portée de la vue des passans. Car ils font aussitôt reconnoître un développement du sujet de plusieurs obélisques déjà examinés, dont les caractères sont réunis dans ceux-ci. Les mêmes noms et attributs

(1) *Sedit coram Domino*, etc. 2. Reg. VII. 18; et ailleurs: *Stetit coram Domino*.

(2) Les expressions d'Hermapion sont réunies de même dans Deut. IV. 37.

de Dieu et du roi possesseur d'Égypte, maître des périodes de trente années, y sont aussi répétés, et entremêlés, sur la partie septentrionale du premier, d'autels, de drapeaux ou signes, d'échelles du ciel qu'élève aux deux éperviers, au soleil et aux dieux, au dieu miséricordieux et bon, le roi juste et pieux qui honore les parens et adore les dieux présens dans le monde, et les autres, en supportant leur joug, E. F. G. de la copie de Kirker, qui, au bas de cette face septentrionale, porte les honneurs, les obélisques figurés par des plumes, dont le roi orne la ville du soleil; que consacre le roi Ramessès au seigneur soleil; qu'élève le roi juste et fort et bon en signe de sa piété envers le soleil éternel. Le roi bon et fort a consacré le temple de tous les dieux. Sur le fût de ce côté, le juge miséricordieux, placé sur un trône, et auprès duquel on monte par l'échelle du ciel, est répété deux fois; et la seconde, avec les caractères du fils du soleil Ramessès, dont le nom est renfermé dans trois *bouches du Seigneur*, tables de consécration de l'obélisque, une grande et deux moindres, comme celles qui forment le caractère chinois d'une loi, et comme l'hiéroglyphe de décret dans l'inscription de Rosette. Elles ont une valeur analogue dans cette expression de la consécration des obélisques décrétés et élevés en lumière de la terre. Cette conclusion de

plusieurs inscriptions d'obélisques est répétée sur les quatre faces de celui-ci, où d'ailleurs des obélisques, des lyres ou des sistres, des autels, des bonnets, des plumes, tous les signes d'honneurs, accompagnés de celui de l'élévation, indiquent au premier coup d'œil une formule de dédicace, tant de l'obélisque que du temple et du sanctuaire. Car ces derniers sont ajoutés sur la face occidentale P. Q. avec la figure du roi qui, élevant les bras vers le ciel, en fait offrande en témoignage de sa piété et de la justice qu'il a observée. Sur la face orientale F. G., on voit que c'est aussi pour l'âme de ce roi qui s'envole du joug de la création comme un oiseau délivré, après avoir accompli tous ses devoirs d'homme et de prince envers Dieu et ses sujets, dont l'exposé pompeux, pour l'exemple du peuple, forme les titres d'honneur du roi sur cet obélisque, au lieu des faits guerriers rappelés à la gloire de Sésostris et sculptés en relief sur le sien. On voit, au reste, par le hibou si souvent répété, que Ramessès, auteur de l'obélisque, doit être, en effet, celui qu'on a supposé le fils de Sésostris, qui portoit le même nom Sothis ou Sethoosis.

L'obélisque de Salluste et le Flaminien présentent, dans le pyramidion, et après les symboles du soleil et des dieux, ou de l'éternel esprit et des puissances droites et gauches, de Dieu sur son

trône de juge qui décore le premier, le sphinx dans la présence du Très-Haut qui abandonne le règne à la piété et à la loi qu'il représente. En signe de cette piété, afin que les peuples connoissent Dieu et gardent ses commandemens [1], le roi agenouillé au-dessous de l'emblème qui en fait souvenir, présente à la Divinité l'hommage des obélisques. Ils sont dédiés d'après un décret religieux que contiennent les formules de dédicace inscrites sur l'un et sur l'autre, et terminées par le triple caractère d'un décret qui renferme les mêmes symboles à peu près que dans l'inscription de Rosette. Le sommaire de la dédicace des obélisques et des temples est répété au bas de ces colonnes, où le roi agenouillé devant la Divinité, comme sur l'obélisque du Champ de Mars, lui fait offrande du temple sur le côté occidental du Flaminien, et sur le côté méridional de celui de Salluste, et où il lui présente l'obélisque qu'il a institué en échelle du ciel, en gouvernail, direction ou conducteur des âmes vers leur source, en lumière de la terre qui l'éclaire sur la vie renouvelée perpétuelle. Les symboles appliqués à l'obélisque consacré présentent ce sens au bas du côté oriental du Flaminien, et plus distinctement sur le côté septentrional, mieux conservé, de celui

(1) *Voyez* la conclusion de la formule de dédicace prononcée par Salomon. 3. Reg. VIII. 61.

de Salluste dans la copie de Zoega. Il y est éclairci par le *bario* sauveur qui transporte au ciel l'âme du roi marchant au-dessus des étoiles pour entrer dans la maison des rois ses ancêtres, ainsi que par un nouvel emblème de l'âme, la tête royale semblable à celle d'un Ptolémée sur ses médailles, et *qui a posé son trône à côté de l'aquilon*. Les caractères de lumière de la terre, placés entre les étoiles de l'ourse, qu'on prétend n'avoir pas été connues des anciens Égyptiens, sous la figure de cet animal, ajoutent le dernier trait à l'apothéose morale d'un roi dont la voie qu'il prend au ciel sert d'exemple et de lumière à la terre; voie qui est celle de l'accomplissement des préceptes des mystères, des devoirs de la piété et de la justice; et la philosophie même désignée par ce nom de voie qui conduit au ciel. Elle est exposée sur le corps des obélisques avec plus d'étendue, mais de la même manière que nous avons déjà vue, et par les mêmes symboles des préceptes mystérieux, de chaînes des dieux supportées, de papyrus gardé, de l'œil observateur de la justice, des vases du culte, des obélisques des autels et des temples; par tous les emblèmes auxquels la tradition et l'artifice de la langue symbolique attachoient une doctrine entière, mais en supprimant alors les sons, comme dit Jamblique, pour ne plus s'attacher qu'au sens caché.

Le résumé sommaire dont nous venons de parler, et qui, au bas de chaque face, en offre le contenu, commence depuis le roi possesseur d'Égypte, maître des périodes de trente années; après que les grandes figures, correspondant à celles du sommet, ont rappelé Dieu, qui, en retour du vœu du roi, lui accorde la terre à gouverner avec grâce et joie. Ce dominateur et possesseur, père et roi de tous, fils du soleil, consacre aux noms de Dieu l'obélisque pour briller sur la terre d'Égypte; et la suite, dont le lecteur reconnoîtra la presque identité avec les inscriptions déjà déchiffrées des petits obélisques, qui ne sont aussi que des résumés de celles des grands.

Un des obélisques d'Alexandrie est remarquable par la cavité du piédestal, où le sculpteur semble avoir caché son nom, à la manière de Sostrate, architecte du Phare. Il l'a emprunté des déités auxquelles il étoit *attaché;* tandis que la sculpture est désignée par ses instrumens. L'inscription d'une des faces de ces monumens, copiée dans Kirker (1), ne présente aussi, sur trois colonnes, qu'une formule de dédicace plus simple que les trois précédentes. Après les attributs de l'auguste roi, maître des périodes de trente années, possesseur de l'Égypte, le juste roi adorateur de l'Éternel, le roi clément qui *marche après* le seigneur

(1) Œdip. t. III. p. 340.

des armées, qui, en signe de la justice qu'il a observée, dédie le signe de gloire au roi du ciel; le corps de l'obélisque porte les noms ordinaires de père et roi de tous, le miséricordieux et bon, avec ceux du Tout-Puissant, le libérateur, le soleil et les dieux; ou Dieu, qui est tout, le père, le bon. Ces derniers sont répétés dans huit cadres latéraux, tandis que la colonne intermédiaire est distinguée par celui du soleil boulevard-dieu, et par un cadre plus grand qui paroît contenir des vœux pour la prospérité de l'Égypte, lui souhaitant tout bien et abondance. Les caractères qui accompagnent ces cadres sont d'abord la chaîne et le papyrus que garde le saint roi Sothis, préposé à l'Égypte, l'auguste adorateur de l'Éternel un, le bon, très-juste et très-puissant : le fils du soleil qui a consacré le temple et l'obélisque, qui a supporté les chaînes des dieux et honoré les parens. Le signe éternel de l'observance de la justice est tracé dans une de ces colonnes latérales, comme dans celle du milieu, qui continue la dédicace au roi et père de tous, au nom du soleil boulevard-dieu, à qui le juste roi, le toujours vivant fils du soleil a dressé l'échelle du ciel, lumière de la terre.

L'intérêt qu'on prend à ces monumens diminue par des répétitions aussi constantes. L'obélisque de Pamphilie, d'un autre genre, le ranime.

Nous nous bornerons toutefois à rendre le lecteur attentif à des passages détachés. L'esprit du Seigneur qui remplit l'univers, qui pénètre toute chose (1), est figuré, au sommet du pyramidion, par le globe ailé d'où dépendent les *seraphs*. Les âmes et les ministres de Dieu, maîtres de la nature et de la vérité, environnent ensuite son trône en lui offrant gloire, honneur, puissance et adoration, désignés par l'obélisque, la plume, la mitre et la figure agenouillée. Sur le côté méridional, dans la copie de Kirker, le roi, qui élève l'obélisque, paroît aussi présenter une telle offrande derrière le trône de Dieu, *après qui il marche*, à qui il s'attache, et qui manifeste, par son sceptre, sa miséricorde et sa clémence.

Au-dessous, dans le cadre que monte l'oiseau du dominateur élevé et puissant, protégé de Dieu, et auquel est suspendu le caractère de la période de trente années, on voit ceux du possesseur de l'Égypte, le roi pieux et juste, accompagnés de la croix de consécration. Le cadre du côté oriental répète le sceptre charrue du roi qui a consacré la maison du Seigneur, désigné, à ce qu'il paroît, et comme dans un exemple précédent, ou dans l'ode de Phérécide, par le point, la ligne, le carré, le triangle, le cercle et le tout, dont

(1) Sap. I. 7, et le prophète Bythis, qui pourra bien être Budda.

quelques-uns sont mystérieusement répétés. Le même cadre expose, sur les autres côtés, les préceptes des mystères qu'il a accomplis; et sur le côté occidental, celui de lier Orus le supérieur et l'inférieur. Comme dans une table de lois, déjà expliquée, Orus-Harpocrate est assis entre le vase terrestre inférieur, gardé à l'égal du vase supérieur de la vie spirituelle, et lié avec lui dans une même chaîne. Le caractère de la terre manque dans la copie défectueuse de Kirker; mais le chien, qui remplace le serpent ailé des êtres spirituels, indique l'armée du ciel. L'épervier qui monte ce cadre, et qui se rapporte soit à Dieu, soit au roi, les deux éperviers qui sont placés au-dessous, les autres symboles jusqu'à la fin de la table de loi et jusqu'à un cadre ovale dans l'obélisque, sont les mêmes dans l'un et l'autre monument, ou ne sont que des variantes dérivées, comme celle que nous venons de nommer, d'une modification dans la vie spirituelle du roi qui a accompli les préceptes d'imiter les deux éperviers, et de restreindre Orus en offrant des sacrifices vers tous les côtés du monde. Dans le cadre de l'obélisque, les plumes des honneurs remplacent, comme ailleurs, le vase de parfum dont elles forment un synonyme. Il faut toujours se rappeler la défectuosité extrême de la plupart des copies de Kirker, où l'on ne trouve

que des indications propres tout au plus à conduire les conjectures, mais qu'on ne peut pas suivre en détail. Le papyrus avec l'aigle, et ensuite avec l'abeille, est un symbole de même valeur que père et roi de tous les vivans, que peuvent désigner les deux serpens sous les premiers; et de tous, de toutes choses désignées, comme à l'ordinaire, par les deux parties de la sphère. Au bas de cette face, on trouve l'image de la miséricorde et de la vérité de Dieu élevées au-dessus des cieux [1].

Dans le cadre carré, du côté septentrional, monté de l'épervier, une tête ou face humaine est placée sur une colonne comme la face de la nature, mais qui, accompagnée de la ligne perpendiculaire qui désigne un monarque, et du serpent toujours vivant, doit représenter ici le chef toujours vivant, qui préside à la terre et qui supporte les dieux. Car le caractère d'Osiris-Ciel est posé sur cette tête environnée des caractères des six rois de la moitié inférieure du monde, d'une chaîne et de la tête d'épervier qui sert de modèle au roi en soutenant la sphère du Seigneur. Le tout expose le précepte : Supporte les chaînes des dieux; précepte que le roi a accompli.

A ce précepte, qui concerne le ciel, se joint le bon ordre de la vie dont il est parlé dans l'obé-

(1) Ps. XXXVI. 6. CVIII. 5.

lisque d'Osiris, et que le roi a gardé dans la voie qu'il a suivie pour se réunir aux quatre principes : ce que l'obélisque de Minerve représente comme la réunion aux quatre sources élémentaires. Les honneurs offerts aux dieux sont désignés dans des cadres d'une autre forme; et leur imitation figurée ensuite avec leur loi, dont un quatrième cadre déclare observateur le roi adorateur de l'esprit de l'univers, au pied des symboles duquel on a rangé ceux de puissance et d'honneur. Un cadre final témoigne qu'il a consacré les honneurs du culte silencieux de l'agneau, ou sur lequel le silence est imposé.

Le côté oriental appelle toute la terre à célébrer le roi de l'univers et ses ministres qui ne dorment point, auxquels se réunit, pour demeurer avec eux dans une même maison, le roi qui a observé la justice, qui a soutenu le joug des dieux : ce qui est figuré par un sceptre et par l'aigle royal posé sur la barrière de la vie, entre les deux éperviers et un bras qui soutient le joug. On y voit aussi l'obélisque qui se dresse au temple entre les bras élevés des élévations qui signifient offrandes, et différentes attitudes du culte qui, sur ce monument comme sur tant d'autres, offrent des indices faciles à saisir du sujet de leurs inscriptions.

L'obélisque de Barbérini est surtout distingué



par une suite de ces attitudes qui, avec les symboles accompagnans, développent le thème de l'univers et de toutes ses parties qui célèbrent leur auteur : le Seigneur placé sur un trône, au sommet de cet obélisque, et qui reçoit les hommages de leurs représentans. C'est le sujet du CXLVIII^e. Psaume, du troisième hymne, tout Égyptien, de Synèse, et du cantique des trois Juifs: morceau chaldaïque qui, appliqué au Dieu d'Israël, n'est peut-être qu'une parodie du cantique chanté à l'élévation du monument d'un conquérant d'Égypte (1), et inscrit vraisemblablement sur cette *colonne du soleil* plutôt que *statue d'or*. Car leurs caractères symboliques sont les mêmes; et toutes les circonstances de la dédicace de ce monument rappellent celles d'un obélisque dont il avoit les dimensions exactes, et nullement les proportions d'un colosse de figure humaine (2). Le même sujet d'un obélisque-amulette est aussi diversement développé dans l'hymne de l'obélisque de Florence (3), commençant par l'exhortation de venir célébrer le Créateur; et dans celui de l'o-

(1) *Voyez* Ps. CXXXVI, sur la répugnance des juifs à chanter les cantiques du Seigneur, les originaux hébraïques dans une terre étrangère, à Babylone.

(2) Prideaux, Connexion. t. I. l. 2. p. 128. Trad. allem:

(3) Œdip. t. III. p. 363.

bélisque de Fayoum. Ce dernier, mal copié dans Paul Lucas [1], est distingué par son sommet à dos d'âne, et par la distribution toute particulière des neuf figures qui, sur l'un des côtés, rendent hommage à la providence; tandis que sur l'autre, tout le ciel célèbre le père et le roi de tous, le créateur. Le lecteur étudiera ces monumens en détail d'après les exemples donnés, et avec les secours indiqués, parmi lesquels l'inscription de Rosette constate l'autorité des autres. En regrettant de ne pouvoir revenir ici sur ce texte, du moins par des traductions suivies dans les expressions de la langue sacrée et des caractères chinois auxquels correspondent tous les siens; nous procéderons à la considération de la langue symbolique elle-même, qui, en passant, nous fera apercevoir dans la table isiaque, un dernier exemple propre à jeter de la lumière sur Horapollon et sur les hiéroglyphes en général. Car dès le centre de ce tableau de la grande révolution des êtres sortis du sein de la divinité et y rentrant, on voit des symboles d'Horapollon se développer suivant le même ordre que dans ce recueil, dont la rédaction systématique, déjà indiquée par-là, se dévoile ultérieurement en le rapprochant des débris connus des systèmes de philosophie religieuse adoptée dans les

(1) T. II. p. 62.

sanctuaires des anciens mystères d'où l'un et l'autre monumens paroissent être sortis. On pourra en juger par le fragment très abrégé que nous allons extraire de la troisième partie de notre ouvrage.

FIN DU QUATRIÈME FRAGMENT.





